

Az ószövetségi világkép és annak kálvini recepciója

Augustinus a következőképpen *vall* az időről: „micsoda tehát az idő? Ha senki nem kérdezi tőlem, tudom. Ha azonban kérdezőnek kell megmagyaráznom, nem tudom”,¹ és ezzel az élet mindennapjaihoz tartozó jelenség áttetszően megfoghatatlan mibenlétére utal. Noha az elvont filozófiai gondolkodás sokak számára idegen, mégis sokszor van rá szükség, ha pl. az ember elég időt tölt el öt éves unokaöccsével. A többnyire banálisan egyszerű kérdések megválaszolásakor néha-néha olyan bonyolult érvelésbe kezd a gyanútlan unokabáty, hogy nemcsak a közeli játszótér mászókájának fokain döngnek a vaskos tartalmú, magasröptű szavak, hanem a peripatetikus iskolában is megérdemelnének egy pár (büntető) kört. Azt hiszem, így vagyunk a világ fogalmának körülírásával is. Csak addig a pillanatig tudjuk és értjük, hogy mi a világ, amíg szavakba nem kell öntenünk, és el nem kell mondanunk, hogyan is áll össze az a valami, amit a hétköznapiakban csak úgy „világnak” nevezünk. Még bonyolultabbá válik a kérdés, ha az ember elgondolkodik azon, hogy hogyan is értették ezt a szót a középkorban vagy az ókorban. Egy sokszínű kavalkád és egy gazdag hagyománytörténeti és hatástörténeti anyag duzzad fel a vállalkozó természetű fiatal kutató előtt, amennyiben megpróbálja a „mi a világ?” kérdést tudományos műgonddal megválaszolni. Részben az anyag terjedelme, részben a hely szűke, és részben teológus mivoltom indokolja azt, hogy a világkép egy átfogó bemutatása helyett csak egy ókori kultúra világképének és az ahhoz fűződő, a hatástörténeti kritérium elvét figyelembe véve lényeges, kora újkori recepciónak leírására vállalkozom: az ószövetségi világkép és annak kálvini lecsapódásának feltérképezésére. Ám nemcsak a korszakokat tekintve kell szűkebbre zárnom a vizsgálandó tárgykör szélesre nyitott ollóját, hanem tartalmilag is, hiszen a világkép értelemezőjéhez hozzátartozik a már megpendített idő fogalma, a szociális kapcsolatok összefüggései, a nemek társadalomban elfoglalt szerepei stb. A már említett okok miatt azonban jelen tanulmányban csupán a kozmosz felépítését és rétegződését, az egyes részek egymáshoz fűződő viszonyait fogom tárgyalni.

Az ószövetségi világkép

Az ószövetség keletkezéstörténetében valamennyire jártas olvasó joggal róhatja fel a tanulmány szerzőjének, hogy noha nagyvonalúan lemondott egy átfogó megközelítésről, mégis az Ószövetséget illetően nem kevésbé ambiciózus. Ugyanis a különböző kegyességi irányzatok szent iratai, melyeknek keletkezését a Késő Bronzkortól kezdve a Kr. e. 2. századig terjedő időszakra keltezik, valóságos könyvtárat alkotnak. Van-e ennek a sokszínű

gyűjteménynek egy minden bibliai iratot átható világképe? Nem kellene szükségszerűen világképekről beszélni?

Cornelis Houtman egyértelműen tagadja, hogy létezne az Ószövetség esetében egy egységes világkép.² Ezt azzal indokolja, hogy az évszázados fejlődés kizárja annak lehetőségét, hogy egy állandó világképről beszéljünk.³ Ugyanakkor azzal is számol, hogy az Ószövetség könyvei elsősorban vallásos iratok, melyeknek sohasem volt céljuk valamilyen világról szerzett objektív ismeret közlése, hanem a kozmológiát érintő mitologikus kijelentések mindig egy üzenetet fogalmaztak meg.⁴ A kozmológiát is érintő szövegek nem magáról a világról adnak felvilágosítást. Önmagukban nincs kijelentés értékük, hanem mindig egy-egy vallási tartalom megfogalmazásában játszanak közre. Áttekintve a korábbi és kortárs írásmagyarázóik munkáit (pl. Duhm, Gunkel, Fohrer, Koch stb.), Houtman megállapítja, hogy a világkép rekonstrukciójában nagy szerepet játszik a szubjektív megítélés, a kutató beállítottsága.⁵ Ugyanazt a szöveget az egyik írásmagyarázó szó szerint, a kozmológia leírásaként értelmezi, míg egy másik a héber költészet metaforáit véli felfedezni benne.

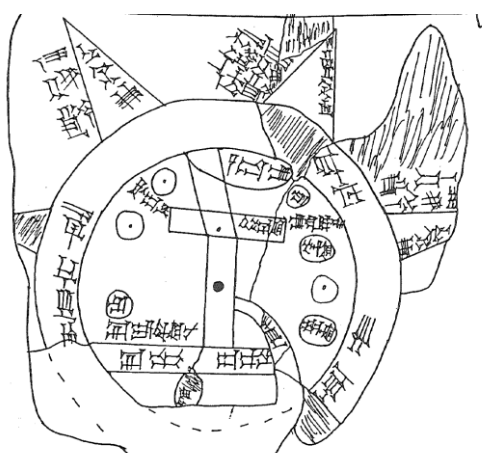
Jó példát szolgáltat a kutatás ellentmondásaira az Ézs 40,22 értelmezésében kialakult bizonytalanság: „Az, aki ott trónol a föld pereme fölött, melynek lakói csak sáskáknak tűnnek, az eget fátyolként teríti ki, kifeszíti, mint lakósátrat.” A konszenzus szerint az ókori izraeliták az eget szilárd kupolaként képelték el.⁶ Ézs 40,22-ben azonban a *sámajim* (ég, égbolt) kifejezés egy olyan szövegösszefüggésben szerepel, ahol az eget lágy, sátorvászszerű, kifeszített szövethez hasonlítják (vö. Zsolt 104,2). B. Duhm, G. Fohrer és K. Elliger az ég megteremtésének költői leírását látják a szövegben.⁷ Isten olyan könnyedén állította fel a szilárd eget, ahogyan valaki egy fátylat, vagy egy sátorvásznat kifeszít. K. Koch ezzel szemben arra a következtetésre jut, hogy Ézs itt egy a szilárd égbolt-képzettől eltérő, fátyolszerű ég leírását veszi át, ahol a világot egy felállított sátor mintájára kell elképzelnünk, és ahol a földfelszín fölé Isten az ég kárpitját feszítette ki.⁸

Houtman harmadik legfontosabb érve, mellyel visszautasítja az egységes ószövetségi világkép létezését, az, hogy a világkép rekonstrukciója legtöbbször az egyes képzetetek játékos, spekulatív visszabontásain alapszik, ti. annak elgondolásán, hogy milyen megtapasztalás vezethetett a mitikus képzet megalkotásához. Ha a mennyei kupola képzetét abból a fizikai megfigyelésből vezetjük le, hogy az izraeliták a horizontot kémlelve úgy látták, mintha az ég a hegyek csúcsain nyugodna, feltevődik a kérdés, hogy az izraeliták, akik maguk is számos természeti jelenséget megfigyeltek, hogy nem vették észre, hogy az égbolt mindig „továbbvándorol”, akárhányszor egy hegyre felhágnak.⁹

Houtman szerint az ószövetség egy egységes világkép helyett egy egységes világnézettel rendelkezik, mely szerint a világ teremtése, fennmaradása, rétegződése stb. Isten tetteiben ragadható meg igazán. A kozmosz leírását érintő formulák ezt a tartalmat közvetítő szimbolikus kifejezések.¹⁰ Ez a világnézet hatja át az egész ószövetséget, és hozza közös nevezőre a különböző elemekből megalkotott világképek és töredékeik halmazát.

Houtman észrevételei fordulópontot jelentenek az ószövetségi világkép kutatásában, hiszen módszertanilag egy megalapozottabb megközelítést indokolnak. J. T. Pennington rámutatott arra, hogy a holland teológus munkája nagyban hozzájárult ahhoz, hogy a világkép rekonstrukciójában lemondjunk a precíz, technikai részletek bemutatásának igényéről.¹¹ Azonban fel kell tennünk a kérdést, hogy tényleg ennyire reménytelen egy ószövetségi világkép leírása? Melyik az a módszer, amelyik közelebb segít bennünket a valósághoz? Napjaink kutatása azt mutatja, hogy a feltett kérdésekre az összehasonlító vallástudomány adja meg a választ.¹² Noha a mezopotámiai vagy az egyiptomi világkép rekonstrukciója is nem kis akadályokba, ellentmondásokba, logikai összeférhetetlenségekbe ütközik a különböző források szintézisszerű egybedolgozásakor,¹³ mégis a metszéspontokon kirajzolódik egy közös, sémi világkép-modell, melynek mentén ki lehet értékelni az egyes szövegek a közös anyagtól eltérő képzeteit. Az ószövetségi világkép feltérképezésében a babilóniai és az egyiptomi elképzeléseket fogom referenciaként használni.

Az első idevágó forrás a *Babilóniai Világtérkép*, amely jelenleg a British Museumban látható.¹⁴

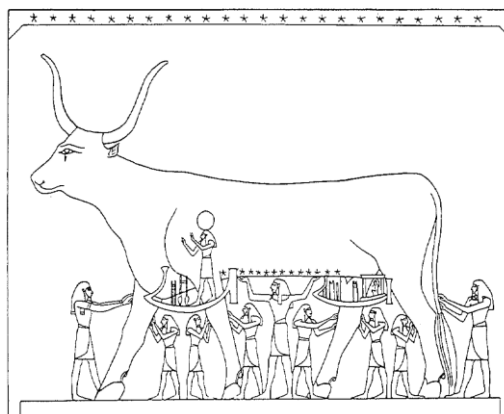


1. Kép

A Kr. e. 6. századi, dél-mezopotámiai Sipparból származó világtérképet egy agyagtábla alsó regiszterébe vésték bele. Az ábrázolás értelmezésében a világtérképet körülvevő, ill. az agyagtábla felső részébe és hátoldalára karcolt ékírásos szövegek nyújtanak támpontokat. A madártávlat perspektíváját alkalmazó, vázlatos rajz a földfelszín határait két

koncentrikus körként tünteti fel, melyet *marratu*-nak, azaz óceánnak nevez. Az ezen túl lévő, háromszögek a föld legvégső régióit, a *nagû*-kat jelölik. Az északi *nagû* szövege így hangzik: „a nagy fal...ahol a napot nem látják többé”. A földfelszín ábrázoló kör közepén két párhuzamos vonal fut keresztül, mely két másik, párhuzamos, *bitqu*-ként (csatorna) feltüntetett vonalat metsz. Amennyiben a két párhuzamos vonalból, csatornák ágaznak el, maguk a vonalak minden valószínűség szerint egy folyót jelképeznek, talán éppen az Eufráteszt. A központi folyótól leváló csatornába egy ferde vonal fut, mely vagy egy másik csatornát, vagy a folyó árterét jelöli. Az Eufrátesz forrásvidékét egy félkörrel jelölt, *šadû*-nak (hegy[vidék]-nek) nevezett terület szimbolizálja. A forrásvidéket elhagyva a központi folyó az ábrázolás méretarányait figyelembe véve egy hatalmas, téglalapként felvázolt területen folyik keresztül, melynek ékírásos jelei a TIN.TIR^{ki}, amely nem más, mint Babilon sumér neve. A környező, részben szöveggel is ellátott körök a környező városokat szimbolizálják, Assurt, Urartut stb., melyek a reális földrajzi égtájaknak megfelelően kerültek feltüntetésre. Mint az világosan látszik, a világtérkép fókuszában Babilon áll. A világ egy vizekkel körülvett korongként jelenik meg, melynek végét a kor legtávolabbi ismert régiói jelentik.

Valamennyire nehezebb dolgunk van az egyiptomi világtérkép rekonstrukciójában, mivel a világ *Babiloni Világtérkép*hez hasonló ábrázolásával Egyiptomban nem találkozunk. Kozmográfiai szempontból az égi tehén mítosza és a hozzá fűzött ikonográfiai ábrázolások jelentősek számunkra.¹⁵



2. Kép

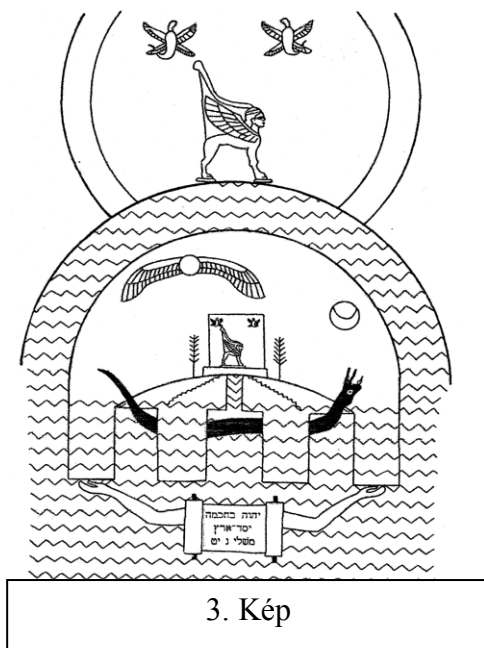
Az égi tehén könyve számos az Ujbirodalom korából származó királysír falán olvasható. A könyvhöz társuló kép azonban nem egy statikus állapotot hivatott bemutatni, hanem a világban végbemenő isteni cselekvéseket. A képhez kapcsolódó mítosz elmeséli, Ré hogyan fáradt bele az emberek lázongásaiba. Nut istennő hátára ülve el akarta hagyni a földet. Nut azonban a magasban szédülni kezdett, és a lábai is remegni kezdtek. Ré nyolc istent

rendelt Nut lábainak megtámasztására és Su istent, hogy a hasánál tartsa meg a megroggyant isten testét.

Az égi tehén ábrázolása képi üzenetté alakítja a mítosz mondanivalóját, és eközben a világkép egy verzióját képezi le. Az eget szimbolizáló, a hasán csillagokkal megfestett Nut isten, az istenek által megtámasztott lábakon, a világ oszlopain pihen. Őt többek között a levegő istene, Su tartja fenn. Ré, a napisten, a csillagokkal jelzett horizonton hajózik végig, Nut szájában tűnik el, és minden reggel újjászületik. Mindebben a mindennapi élet világban végbemenő folyamatai jutnak kifejezésre.

Az ókori Közel-Kelet emberének, mint azt a fenti példák is jól mutatják, a világ egyszerre konkrét és elvont. O. Keel, svájci teológus és vallástörténész, munkái számos esetben kimutatták, hogy az ókori közel-keleti gondolkodásban a világ nem korlátozódik csupán a látható dolgokra, hanem mindig egy mögöttes többletre utaló szimbolikus értéke van. A mítosz nem kevésbé a megtapasztalt dolgok leírása, mint a modern nézőpontból empirikusnak nevezhető jelenségek bemutatása.¹⁶ A megtapasztalt immanens világ a mögöttes transzcendens szféra előtere, ami azonban nem létezhetne az isteni háttér nélkül.

Mindezek tudatában eredményeinket össze kell vetnünk az ószövetség kozmológiát leíró, azt valamiképpen érintő szövegekkel, annak reményében, hogy a felmutatott sémi anyag, irányadó lehet a bibliai világkép rekonstrukciójában. Mindebben I. Cornelius ábrázolása lesz segítségünkre.



A kép hűen tükrözi az ÓSZ szövegeiből leszűrhető világkép elemeit. Kezdjük a bemutatást fentről lefelé haladva. A legfelső szinten jelenik meg Isten trónja, a mennyei udvartartás helye, ami látható módon a tér fogalmait használva az égboltozatot túl, *fent*

helyezkedik el. A mennyei világot egy ókori közel keleti városállam berendezkedésének mintájára kell elképzelnünk:¹⁷ király a trónon ül, mellette szolgálok állnak, akikkel tanácskozik, akiket feladatokkal lát el. „Az Úr a mennyben állította fel trónját, királyi hatalmával uralkodik.” (Zsolt 103,19 vö. Zsolt 11,4; Ézs 66,1; Jób 11,8.)

A menny szférája az égboltozaton, a szilárd kupolaként elképzelt firmamentumon helyezkedik el. Az ószövetség első teremtéstörténetében úgy tűnik, hogy Isten a világ kezdetén a víz káoszhatalmát legyőzve elválasztott egymástól két víztömeget, és egy élhető élettér megteremtése után létrehozott egy mennyei és egy földi óceánt. A két víztömeget az égboltozat választja el egymástól. „Legyen boltozat a vizek között, hogy elválassza egymástól a vizeket. Megalkotta tehát Isten a boltozatot.” (Gen 1,6–7a vö. Ézs 40,22; Jób 9,6). A Jób könyvének egy igehelye arra is utal, hogy ezt az egész világot befedő mennyezetet oszlopok tartják: Jób 26,11. Mindez nagyon hasonlít az égi tehén kozmográfiájához.

Ezen a mennyei óceánon kap helyet az imént bemutatott trónterem (Zsolt 104,3), ugyanakkor ez az égi tenger az eső forrása is. A magyar nyelvben is meghonosodott „megnyílnak az ég csatornái” kifejezés azt az Ószövetségből ismert képet őrzi, miszerint Isten esőkor kicsi zsilipeket nyit meg, amelyeken keresztül a víz aláúdul a földre. „Noé életének hatszázadik évében (...) fölfakadt ezen a napon a nagy mélység minden forrása, és megnyíltak az ég csatornái.”

A kupola alatt található az emberek által lakott terület, a föld, amelyet többé-kevésbé egy vízzel körülvett, az óceánon oszlopokon nyugvó korongként képzeltek el. „Ő alapozta oszlopaira a földet, soha meg nem rendül.” (Zsolt 104,5 vö. Deut 32,2; Zsolt 24, 1–2; 82,5; 136,6; Ézs 24,18; Péld 8,29). A szigetek a világ végső tartományainak számítanak (vö. Ézs 41,5; 49,1; 66,12; Jer 31,10). Mindez nagyon hasonlít a *Babiloni Világtérkép* egyes elemeihez.

A víz, mint az élhető élettér körülvető, annak határt szabó elem a félelem forrása is volt. Ezt jeleníti meg a képen a földkorong oszlopai között kígyózó leviatán. A teremtésteológia egyik fontos része az Ószövetségben az ún. káoszküzdelem, amely az őскеzdehez köti Istennek a tengerrel vívott harcát. A tenger itt a sárkányszörny képében jelenik meg. „Te szorítottad vissza erőddel a tengert, te törted össze a tengeri szörnyek fejét. Te zúztad szét a leviatán fejét.” (Zsolt 74,13–14a; vö. Ézs 27,1–2). A tengeri szörny, vagy a tenger legyőzésének motívumát a fentiekben bemutatott ókori közel-keleti ábrázolásokon ugyan nem láthatjuk viszont, de mindenképpen egy széles körben elterjedt mítosz volt ebben a térségben (gondoljunk akár a babiloni Enûma eliš teremtésmítoszára (Márduk legyőzi a Tiámátot), vagy az ugariti Baál ciklusra (Baál legyőzi Jammot)).

A kép legalsó regiszterében egy kinyitott Tóratekercs látható, amely azt az ÓSZ-ben sok helyen megjelenő tételt hivatott bemutatni, hogy Isten bölcsességében, bölcsességével teremtette a világot. „Az Úr bölcsességgel vetette meg a föld alapját, értelemmel erősítette meg az eget.” (Péld 3,19; vö. Zsolt 104,24; 136,5).

A kép egyetlen lényeges elemet nem tartalmaz, mely részét képezi az ÓSZ-i világképnek: ez pedig a Seol, az alvilág. Ez a hely ahová az ember halála után kerül. Egy sivár, kopár hely, távol Istentől és az emberektől. Mindez nem büntetés, hanem az élet természetes velejárója. Az Ószövetség a Seolt valahová a föld alá helyezik. „Eltűnt a felhő, elszállt. Éppígy nem jön vissza, aki leszállt a holtak hazájába.” (Jób 7,9 vö. Jób 11,8; Deut 32,22; 1Sám 2,6). Dániel könyvének végén jelenik meg az a gondolat, miszerint az igazak feltámadnak, és a túlvilági lét vagy éppen nemlétezés helyett, egy új élet az osztályrészük (vö. Dán 12,2).

Ha az olvasó figyelmesen követte a kép bemutatását, észrevehette, hogy egy lényeges elem kimaradt a leírásból: a föld közepén elhelyezkedő szentély. Az általánosan elterjedt közel-keleti elképzelés szerint a (fő)templom az *axis mundi*t jeleníti meg. I. Cornelius rajza az „ahogy lent úgy fent” elvét követve, a földi szentélyt a mennyei palota mintájára tünteti fel. Azonban F. Hartenstein egyik témába vágó tanulmánya bebizonyította,¹⁸ hogy itt két, időben egymást megelőző koncepcióról van szó. A babiloni fogság előtti időben (Kr. e. 586 előtt) Izrael Istene lakhelyeül és trónterméül a templom szentélye szolgált (Vö. Ézs 6; 1Kir 12), a fogság idején, ill. a fogság utáni időben megjelenik Isten mennyei udvarának a képzele.

Amennyiben egy ószövetségi világkép összeállítása a célunk, C. Houtmannak kell igazat adnunk, hogy nincs egy egységes világkép, hiszen Isten trónterme kapcsán is bebizonyosodott, hogy egymástól különböző hagyományok vannak jelen. Viszont éppen a fenti példa mutatja azt is, hogy noha két egymásnak ellentmondó koncepcióval van dolgunk, mégis egyik előfeltételéből nő ki a másik. A két trónelképzelés egymást felváltó, és nem két egyidejűleg érvényes hagyományanyag eleme. Houtmannak igaza van abban, hogy nincs egy egységes ószövetségi világkép, de az a kijelentés is megállja a helyét, hogy kimutatható egy változó ószövetségi világkép. A diakhrón fejlődés feltérképezése az ószövetség-tudomány mai állását figyelembe véve nem megvalósíthatatlan feladat. A változó elemeket a szövegek időbeli és térbeli különbözősége magyarázza, mégpedig egy jól körvonalazható történeti fejlődés mentén. Jelen tanulmányban nem kerülhet sor az összes változó tényező tisztázására. Az olvasónak meg kell elégednie a fenti tétel heurisztikus bizonyításával.

A következőkben arra a kérdésre kell választ adnunk mit érzékel az ószövetségi világkép körül felmerülő kérdéskörből Kálvin János, egy 16. századi tudós-teológus.

Ószövetségi világkép Kálvinnál

A 15–16. század a nagy felfedezések korszaka, és maga a reformáció is – amennyiben azt a bibliatudományok szempontjából vizsgáljuk, s a változásokat a hermeneutikai alapelvek szintjén is kiértékeljük – egy, az újszerűség erejével ható vallásos mozgalom volt.¹⁹ Az írásmagyarázás központjába a Szentírás került a „hagyomány a Szentírással együtt” gyakorlattal szemben. A reformátorok a Biblia ígét a Szentlélek vezetésével magából a Szentírásból, és nem ahhoz fűzött kommentárokból, legendákból stb. magyarázták: *Scriptura sui ipsius interpret* (a Szentírás önmagát magyarázza). A kevésbé egyértelmű ígehelyeket az egyértelműekkel világították meg.

A reformátorok nem tettek hagyománytörténeti különbséget az Ó- és Újszövetség között. A II. Helvét Hitvallás első fejezetének értelmében „a szent próféták és apostolok mindkét szövetségbeli kánoni iratai Istennek tulajdon és igaz beszédei.” Ennek fényében a Bibliát nem a bevezetőben érintett könyvtárként, hanem egy könyvként kezelték. Természetesen tisztában voltak azzal, hogy a Biblia évszázadok során keletkezett, mégis az isteni ihletettség hite, és a Szentírásban megfogalmazódott üzenet egységessége számukra fontosabb volt a történeti különbségeknél. Kálvin Jánosnál is ezt látjuk. A Geneziszhez írt kommentárja előszavában kiemeli,²⁰ hogy a világ teremtéséről szóló beszámoló Isten önkijelentése, amellyel közli teremői mivoltát. Számára tehát a szövegek vizsgálatában nem az akkor és ott üzenete volt a fontos, hanem a mának szóló üzenet. Ilyen értelemben ki kell jelentenünk: Kálvin nem végzett a mai értelemben vett tudományos exegézist. Számára a gyülekezet volt a fontos; a hívőknek szóló üzenet lebegett a szeme előtt, még akkor is, amikor egy szöveget megpróbált saját kontextusában értelmezni.

Világosan kell látnunk, hogy míg ma a teológiai tudományok egész rendszert alkotnak, addig Kálvin idejében nem volt ez feltétlenül így. Ma a bibliai teológia feladatköre lezárul abban, hogy megfogalmazza egy adott szövegnek azt az üzenetét, és nem tekint ki a gyülekezeti élet felé. Ez utóbbit a gyakorlati teológia feladatkörébe utalja, mely a reformáció idejében önálló tudományágként még nem létezett.²¹ Mára az exegézis számára a Biblia egy könyvtár, de a gyakorlati teológia számára, a fentebb bemutatott értelemben még midig egy könyv. Kálvin számára a teológia szellemtörténeti fejlődésének akkori szakaszából kifolyólag a Szentírás „csak” egy könyv volt, tehát végig a gyülekezeti élet szempontját tartotta mérvadónak.

Ugyanakkor a reformáció írásmagyarázatának kapcsán azt is meg kell említenünk, hogy az ókori közel-keleti kontextus fogalma még ismeretlen volt. Az összehasonlító

vallástudomány módszerei még nem álltak a teológusok rendelkezésére. Mindezeket figyelembe kell vennünk, amikor a Kálvin János világgéppel kapcsolatos felismeréseit vizsgáljuk. A reformátor gondolkodását leginkább a világgép bemutatásakor felsorakoztatott igehelyekhez fűzött kommentáráiból ismerjük meg.²²

Kálvin János az igehelyeket egy szintézisszerű látásban közelíti meg. Isten mennyei világát az Újszövetség Isten országával, a mennyel hozza összefüggésbe. Istent a trónon ülő királyként látja, akit körülvesz az angyalok serege. Ők teljesítik a parancsait, és dicsőítik a mennyei Királyt. Ez a mennyei udvar egyszersmind az Újszövetségben meghirdetett utolsó ítélet helye is.

A reformátor Seolt a halállal, a sír pusztulásával állítja párhuzamba, melyből Isten kegyelme tud felemelni. Teológiailag mindez nagyon szorosan kapcsolódik a bűn és a megváltás problémaköréhez. A sír és a halál a bűnbeesés következményei, melyből Krisztus váltságmunkája tud felemelni. Akik hit által Krisztus érdemeit magukhoz kapcsolják, azok felemeltetnek a halálból, a Seolból, azaz feltámadnak. A Dániel könyvében megjelenő feltámadást szintén az Újszövetségben több helyen felmutatható végső életre kelés képzetével kapcsolja össze.

A mennyei óceán és az égi kupola zsilipszerűen működő csatornáinak magyarázata kapcsán szembesül az ég felett lévő víztömeg rációval szemben álló elképzelésével. Az eget a felhők rétegével hozza összefüggésbe, melyek a maguk rendjén az esőt elzáró vagy megengedő csapként működnek. Az özőnvíz bizonyítja azt, hogy az eső lehet olyan mértékű is, mely egy óceánéhoz hasonlít. Isten kegyelme mutatkozik meg a felhők által szabályozott természeti rendben. Ily módon szinkronizálja a bibliai leírást kora (és korunk) ismeretével. Az ég zsilipjei számára nem az ókori izraeliták elképzelésének kifejeződései, hanem az eső szimbolikus leírása.

A leviatán mitikus alakját három szinten értelmezi Kálvin. Ezen elsősorban egy létező, a vizekben élő kígyószerű vagy cetszerű hatalmas tengeri állatot ért. A fizikai megtapasztalás ihlette a bibliai szövegek szerzőit, hogy üzenetüket ilyenképpen fogalmazzák meg. Másodsorban, Istennek a leviatánnal szemben folytatott harca Kálvin számára Izraelnek az egyiptomi rabságból való szabadulását szimbolizálja, melyben Isten legyőzi a leviatánt, a fáraót. Harmadsorban a káoszküzdelmet Isten a Sátánnal vívott küzdelmeként és a felette aratott győzelemként értelmezi.

Az oszlopokon nyugvó világ képét Kálvin a középkorból ismert lapos világ képével összhangban olvasta. A reformátor időben ugyan röviddel a nagy földrajzi felfedezések forrongó korszaka után élt, melyek felélénkítették a Föld alakja körül kialakult vitát, mégis a

104. Zsoltár 5. verséhez fűzött kommentárjában világosan leírja álláspontját a Föld alakjára vonatkozóan: „mivel [a föld] a levegőben fel van függesztve, és csupán vízoszlopokon nyugszik, Isten hogyan tartja olyan rendületlenül a helyén, hogy meg sem mozdul? Elfogadom azt, hogy ez természetes okokkal is magyarázható, mert a Föld, miután a legalsó helyet foglalja el, a világ közepe lévén, természetes módon süllyed le. De még ebben a szerkezetben is Isten csodálatos hatalma ragyog fel. Még egyszer, ha a vizek magasabbak a földnél, mert könnyebbek, miért nem borítják be köröskörül az egész földet? Bizonyára az egyetlen válasz, amelyet erre a kérdésre adhatnak a filozófusok az, hogy a víz ilyen irányú törekvését Isten gondviselése fékezi meg, hogy ezáltal az ember számára lakható helyet biztosítson.”²³

Az idézet világosan mutatja, hogy Kálvin a szárazföldet egy hatalmas, óceánon lebegő korongként képzei el, amely sűrűségénél fogva el kellene, hogy süllyedjen, ám ebben megakadályozza Isten gondviselése. Az ószövetségi világkép ebben a tekintetben azonos volt a középkori világképpel, amit – mint látjuk – a reformátor is sajátjának vallott. A világ alapjait, oszlopait azonban Kálvin nemcsak konkrét értelemben magyarázza, hanem összefüggésbe hozza azt a világot fenntartó igazságossággal, egy morális magatartással, pl. a 82. Zsoltár esetében a szegényekkel szembeni empátiával.

Mint az látható, Kálvin adott esetben olyan felismeréseket fogalmaz meg, melyeket a modern tudományos exegézis is megtesz. Azonban magyarázatai néha erősen allegorizálóak. Ez utóbbi a kor írásteltelmezői hagyományával magyarázható. A világkép elemeinek rekonstrukciójában a kor világképe óriási szerepet játszott. Kálvin nem tud a hagyományanyag fejlődéséről, hanem – mint az értelmezéseiből látszik – számára minden szöveget egy, az egész Bibliát átszövő stabil világkép hat át. Meggyőződése, hogy a kor tudományos igazságai a Bibliában is fellelhetőek, és ezek szerint értelmezi a szövegeket.

Összegezve elmondhatjuk, hogy Kálvin sok tekintetben eljut a modern exegetikai módszerekkel rekonstruált ószövetségi világképhez, annak számos vonatkozását megelőlegezi. Ám ennek a legfőbb oka azzal magyarázható, hogy Kálvin világképe nagyban hasonlít az ókori izraeli világképhez.

A reformátori hagyománynál maradva megkérdezhetjük: „ha mindezeket tudod, mi hasznát veszed?” A kérdésre egy általános és egy konkrét választ szeretnék adni. A keresztyén értékeket kikezdő bírálatok egyik érve a meghaladott világkép: a keresztyénség értékei elavultak, mert egy letűnt világkép termékei. Azonban szükséges éles különbséget tenni a világkép és a világnézet között. A bibliai világkép lehet meghaladott, azonban a

világnézet nem. A gyilkosság, lopás stb. elleni intézkedések ma is olyan világnézeti értékek, melyek nem avultak el a világképpel együtt. Az ószövetségi világkép csupán eszköz, melynek segítségével a szentírók Istenről szeretnének beszélni. A változó világkép a szentírók kommunikációs csatornájaként szolgált, segített analógiákban beszélni Isten páratlanságáról és az emberhez fűződő viszonyáról. A világkép azonban az Ószövetség üzenetének vagy éppen a Szentírás tanításának hordozó közege, mely pontosan korhoz kötöttségéből adódóan segít megismerni a szövegek eredeti szándékát. Ezáltal abban is irányt mutat, hogy hogyan lehet megfogalmazni, az ősi szövegek korunknak szóló üzenetét. Amennyiben megismertük a hordozó közeget, képesek leszünk az üzenetet új köntösbe öltöztetni, a modern kor számára érthetővé tenni.

Végezetül térjünk vissza a kiindulási ponthoz. Mit tegyünk, ha az ötéves unokaöcsénk megkérdez, mi is a világ? O. Keel eredményeit továbbgondolva ezt felelhetjük: a világ mindaz, amit a szemeddel látsz. De mindig több marad ennél. Ha meg akarod ismerni, ismerd meg önmagad. Ezáltal megérted a világot és Istent. És ez utóbbi mondatunkkal elérkeztünk Kálvin gondolataihoz: „Épp ezért a régi bölcselők közül egyik-másik nem is ok nélkül nevezte az embert mikrokozmosznak, mivel Isten hatalmának, jóságának, bölcsességének ritka példája, s elég sok oly csodát visel magán, amely foglyul ejti értelmünket, csak ne restelljük megfigyelni. (...) Hogy Istent felfoghassuk, nem kell magunkon kívül mennünk...”²⁴ (Inst. 1. V. 3.)

Képjegyzék:

1. Kép: Friedhelm HARTENSTEIN, *Die Welt als Bild und als Erzählung = Behutsames Lesen*, FS Christoph Hardmeier, szerk. Sylke LUBS, Louis JONKER, Andreas RUWE, Uwe WEISE, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 63–87, 2. kép.
2. Kép: Uo., 11. kép.
3. Kép: Izak CORNELIUS, *The Visual Representation of the World in the Ancient Near East and the Hebrew Bible*, JNSL 20(1994), 193–218, 9. kép.

Das alttestamentliche Weltbild und seine Rezeption bei Calvin

Die Initialfrage meines Aufsatzes ist die, ob es ein konsistentes, übergreifendes, alttestamentliches Weltbild gibt. C. Houtman hat mit seiner herausragenden Arbeit „Der Himmel im AT“ viel dazu beigetragen, dass man die Mannigfaltigkeit der kosmologischen

Konzepte wahrnimmt. Ich versuche im ersten Teil meines Artikels auf die Frage zu antworten, wie man die vielfältigen Auffassungen zu einem gemeinsamen Bild zusammenstellen kann. Ich denke, dass uns die Hochkulturen des AO die nötigen Anhaltspunkte für eine diesbezügliche Zusammenstellung liefern. Aufgrund der Babylonischen Weltkarte und der Abbildung der Himmelskuh aus Ägypten kann man eine gemeinsame, im AO gängige Grundstruktur eines Weltbildes erkennen. Danach rekonstruiere ich eine Version des alttestamentlichen Weltbildes, das im semitischen Weltverständnis verwurzelt ist.

Es scheint so, dass sich die Israeliten die Erde als eine auf Wasser schwebende Platte vorgestellt haben, die von einem festen Firmament überkuppelt ist und die auf Säulen ruht. Über dem Himmel befindet sich ein Ozean, welcher durch kleine Öffnungen die Erde mit segenshaften Niederschlägen versorgt. Im Zentrum der Welt erscheint das Heiligtum, der Wohnort (der Heiligkeit) Gottes, die einerseits die *axis mundi* darstellt, andererseits die bedrohenden Mächte überwältigt, kontrolliert und beseitigt. Diese Vorstellung ändert sich im Laufe der Zeit, so dass der Thronsaal Gottes in der nachexilischen Literatur in den Himmel projiziert wird. Diese Analyse wird verdeutlichen, dass man nicht von *einem* Weltbild sprechen kann, sondern von *einem sich ändernden* Weltbild.

Im zweiten Teil möchte ich die Auslegungen Calvins mit den Ergebnissen der modernen, komparativen Religionswissenschaft vergleichen. Die Feststellungen Calvins zeigen Gemeinsamkeiten mit der modernen Rekonstruktion auf; zugleich steht der Reformator selbst in der Tradition des mit dem altorientalischen teilweise vergleichbaren, mittelalterlichen Weltbildes. Im Fazit versuche ich einige Hinweise auf Nutzen der erschlossenen Weltbilder aufzuzeigen.

¹ Aurelius AUGUSTINUS *Confessiones*, kiad. Carolus Hermann BRUDER, Lipcse, 1901, XI. 14. 215. Quid est ergo tempus? si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio.

² Cornelis HOUTMAN, *Der Himmel im Alten Testament: Israels Weltbild & Weltanschauung*, Leiden, E. J. Brill, 1993 (Oudtestamentische Studien, 30).

³ Uo., 295.

⁴ Th. Boman magyar nyelven is megjelent *A héber és a görög gondolkodás egybevetése* című művére hivatkozva Uo., 294–295.

⁵ Uo., 290.

⁶ Vö. pl. BALOGH Béla, *Menny/Ég, Paradicsom = Bibliai fogalmi szókönyv*, szerk. KOZMA Zsolt, Kolozsvár, Erdélyi Református Egyházkerület, 1992, 238–240.

⁷ Bernhard DUHM, *Die Psalmen*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1899 (Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament), 241.; Georg FOHRER, *Jesaja 40–66*, Zürich, Theologischer Verlag, 1964 (Zürcher Bibelkommentare At 19.3), 29.; Karl Elliger, *Deuteriojesaja 40,1–45,7*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1989 (Biblischer Kommentar, XI1), 83–84.

⁸ Klaus KOCH, אֱלֹהִים szócikk = *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, szerk. G. Johannes BOTTERWECK, Helmer RINGGREN, Stuttgart, Kohlhammer, 1973, I, 128–141, 132.

⁹ HOUTMAN, *i. m.*, 290–291.

¹⁰ *Uo.*, 299–302.

¹¹ Jonathan T. PENNINGTON, *Dualism in Old Testament Cosmology: Weltbild and Weltanschauung*, SJOT 18 (2004), 260–277, 262.

¹² Asszír, babilóniai és egyiptomi forrásokra hivatkozva dolgozik pl. Bernhard LANG, *Weltbild* szócikk = *Neues Bibel-Lexikon*, szerk. Manfred GÖRG, Bernhard LANG, Zürich – Düsseldorf, Benzinger, 2001, III, 1098–1105.; Bernd Janowski, *Weltbild: III. Alter Orient und Altes Testament = Religion in Geschichte und Gegenwart*⁴, szerk. Hans Dieter Betz et al., Tübingen, Mohr Siebeck, 2005, VIII, 1409–1414.

¹³ HOUTMAN, *i. m.*, 283–285.

¹⁴ A Babiloni Világtérkép leírását és értelmezését Friedhelm HARTENSTEIN, *Die Welt als Bild und als Erzählung = Behutsames Lesen*, FS Christoph Hardmeier, szerk. Sylke LUBS, Louis JONKER, Andreas RUWE, Uwe WEISE, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 63–87. és Othmar KEEL, *The Symbolism of the Biblical World*, Winona Lake, Eisenbrauns, 1997, 21–22. munkái alapján készítettem.

¹⁵ Az égi téhen ábrázolásában megjelenő világképet HARTENSTEIN, *i. m.*; Erik HORNUNG, *Der Ägyptische Mythos von der Himmelskuh: Eine Ätiologie des Unvollkommenen*, Freiburg, Universitätsverlag, 1991 (Orbis biblicus et orientalis, 46). és KÁKOSY László, *Az ókori Egyiptom története és kultúrája*, Budapest, Osiris, 2005, 377–381. munkáinak figyelembevételével mutatom be.

¹⁶ O. Keel ezen a téren felmutatott eredményeit Bernd JANOWSKI, *Das biblische Weltbild: Eine methodische Skizze = Das biblische Weltbild und seine altorientalischen Kontexte*, szerk. Bernd JANOWSKI, Beate EGO, Tübingen, Mohr Siebeck, 2001 (Forschungen zum Alten Testament, 32), 3–26, 8. összegzi.

¹⁷ Herbert NIEHR, *Der höchste Gott: Alttestamentlicher JHWH-Glaube im Kontext syrisch-kanaanäischer Religion des 1. Jahrtausends v. Chr.*, Berlin, Walter de Gruyter, 1990 (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 190). 71.; Mark S. SMITH, *The Early History of God*, Michigan, Eerdmans, 2002, 37–38.

¹⁸ Friedhelm HARTENSTEIN, *Wolkendunkel und Himmelfeste: Genese und Kosmologie des Himmlischen Heiligtums = Das biblische Weltbild und seine altorientalischen Kontexte*, szerk. Bernd JANOWSKI, Beate EGO, Tübingen, Mohr Siebeck, 2001 (Forschungen zum Alten Testament, 32), 125–179.

¹⁹ A téma összefoglaló bemutatásához ld. TÖKÉS István, *A bibliai hermeneutika története*, Kolozsvár, Kolozsvári Református Egyházkerület, 67–92.

²⁰ Az általam felhasznált forrás: *Johannes Cavins Auslegung der Genesis*, Moers, Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins Neukirchen Kreis Moers, 1956.

²¹ A gyakorlati teológia mint tárgy megalakulása F. SCHLEIERMACHER (1768–1834) nevéhez kötődik.

²² A következő Kálvin-szövegkiadásokat használtam: *Johannes Cavins Auslegung der Genesis*, Moers, Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins Neukirchen Kreis Moers, 1956.; *Johannes Calvins Predigten über das Buch Hiob*, Moers, Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins Neukirchen Kreis Moers, 1950.; John CALVIN, *Commentary on the Book of the Psalms 36–92*, Michigan, Baker Book House, 1979 (Calvin's Commentaries, 5); John CALVIN, *Commentary on the Book of the Psalms 93–150*, Michigan, Baker Book House, 1979 (Calvin's Commentaries, 6).; John CALVIN, *Commentary on the Book of the Prophet Isaiah*, Michigan, Baker Book House, 1979 (Calvin's Commentaries, 7); John CALVIN, *Commentary on the Book of the Prophet Daniel*, Michigan, Baker Book House, 1979 (Calvin's Commentaries, 13).

²³ A fordítást CALVIN, *Psalms 93–150*, 148–149. alapján készítettem.

²⁴ KÁLVIN János, *A keresztyén vallás rendszere*, ford. CZEGLÉDY Sándor, RÁBOLD Gusztáv, Pápa, Magyar Református Egyház, 1909, 51.