

Máté Heródes-képe és a patrisztikus visszhangok

Pecsuk Ottó

Máté beszámolója

Máté gyermekségtörténetében, a 2. fejezetben olvashatunk Nagy Heródesről. Raymond E. Brown megfogalmazása szerint „a gonosz Heródes mindvégig ott ólálkodik a háttérben főpapjaitól és írástudóitól körülvéve”.¹ És valóban, Heródes alakja dominálja az egész fejezetet, amelyet a legtöbb magyarázó a természetes gondolati egységek mentén két nagyobb és öt kisebb egységre bont:

Mt 2,1-12

Megérkeznek a napkeleti bölcsek, akik egy csillag nyomában a zsidók most megszületett új királyát keresik, hogy tiszteletüket tegyék előtte. Először Jeruzsálemben kérdezősködnek az új király felől, és tiszteletüket teszik Heródesnél. A bölcsek Mikeás prófétát és a 2Sám 5,2-t idézik fel a király kérdésére, aki a Messiás születésének helyét tudakolja. Heródes megkéri a bölcseket, hogy mondják el neki is, ha megtalálták a gyermek királyt (2,1-6)

A mágusok tovább mennek Betlehembe, ahol a csillag elvezeti őket a gyermek Jézus házához. A bölcsek átadják ajándékaikat és imádják a gyermeket, felidézve a Zsolt 72,10-11-et és az Ézs 60,6-ot. Ezután azonban nem térnek vissza Heródeshez, hanem más úton térnek vissza hazájukba. (2,7-12).

Mt 2,13-23

József álomban kijelentést kap Istentől, hogy meneküljön a gyermekkel és anyjával Egyiptomba. Ezzel beteljesedik a Hós 11,1 prófécijája a Messiásról (2,13-15).

Heródes, miután hiába várja a bölcseket a pontos információkkal, halálra keresteti a gyermeket. Ennek érdekében Betlehemben és környékén megölet minden kétéves vagy annál fiatalabb fiúgyermeket. Ezzel beteljesedik a Jer 31,15 prófécijája Ráhelről és elveszett fiairól. (2,16-18)

Heródes halála után József, Mária és a gyermek Jézus visszatérnek Egyiptomból, de nem mernek visszatérni Jeruzsálem és Betlehem környékére Archelaos miatt, inkább Názáretben telepednek le. Így teljeseedik be a Bír 13,5-7; az Ézs 11,1 és a Zak 6,12 jövendölése. (2,19-23)²

Míg Máté evangéliumának első fejezete Jézus kilétéről szólt, a másodikban a származása, a születésének a helye és hányattatott körülményei kerülnek a középpontba. Krister Stendahl híres

¹ BROWN, 1993, 178.

² Alapvetően R. E. Brown felosztása, amelyet megerősít DAVIES – ALLISON, 2004, 224k.

megfogalmazása szerint a Mt 1 a „*Quis?*”, a Mt 2 az „*Unde?*” kérdésre válaszol: Hogyan lehetséges, hogy a Názáreti Jézus Betlehemben született?³ Heródes alakja ennek a kérdésselvetésnek fontos tartozéka, hiszen nélküle az Istentől sugalmazott próféciák nem teljesedhettek volna be, és a gyermek Jézus nem járhatta volna be azt az utat, amelyet az Atya neki kijelölt Izrael szent iratainak tanúsága szerint. Heródes két jelenetben tölt be kulcsfontosságú szerepet: először a bölcsek megjelenésekor Jeruzsálemben (2,1-6), majd a bölcsek távozása után, amikor ráébred arra, hogy becsapták, és nem adták tudtára a trónkövetelő kisgyermek pontos lakóhelyét (2,16-18). Én is erre a két mozzanatra fogok összpontosítani írásomban.

Először is megvizsgáljuk, hogy a Máté által leírt események és a beteljesedett próféciák irodalmi szempontból milyen kapcsolatban állnak egymással, majd feltesszük a kérdést: milyen történeti valószínűsége lehet a Mt 2-nek más források, elsősorban Josephus Flavius beszámolója tükrében. Ezután megvizsgáljuk, milyen teológiai cél vezethette Mátét az események leírásában, hogyan viszonyult a gyermekségtörténetnek ez az epizódja az első evangélium más részeiben megismert teológiai koncepciójához és hangsúlyaihoz. Végül egy pillantást vetünk a perikópa patrisztikus kommentárjaira, hogy feltehessük a kérdést: mit érzékeltek az első bibliamagyarázók az általunk fontosnak megismert mátéi hangsúlyokból, és egyáltalán, mit tartottak ők fontosnak ebből a Heródes által fémjelzett történetből.

A perikópa irodalmi sajátosságai és a reflexiós idézetek

Meglehetősen általános elgondolás a szakirodalomban, hogy mind a mágusok látogatását, mind pedig a betlehemi gyermekgyilkosságot vallásos folklórnak tekintik.⁴ Egyrészt ezt a véleményt azzal szokták alátámasztani, hogy a vallások alapítóiáról szóló eredetelbeszélések bővelkednek olyan, itt is előforduló csodás elemekben, mint a csillag feltűnése vagy a kivételes képességű, isteni eredetű gyermek életére törő ellenségek mesterkedései. A bibliai elbeszélés nem adja meg pontosan a mágusok hazáját, csak annyit tudunk róluk, hogy „keletről” érkeznek, ami lehet éppen Pártia vagy Perzsia, esetleg Babilon, Arábia vagy a szíriai sivatag.⁵ Mindenképpen az egzotikumot és a csillagokhoz értő keleti „szakértelmet” testesítik meg a bölcsek. Egy csillagot követnek, amely a zsidók új királyának megszületését jelzi. A csillag asztronómiai beazonosításával sokan próbálkoztak, és sok érdekes javaslat is született a szupernovától az üstökösön át egészen a különleges bolygó-konstellációkig, de a betlehemi csillag sajátos viselkedése miatt egyik sem volt igazán meggyőző. Arra is többen hivatkoznak, hogy a különleges emberek és uralkodók születését, halálát és más

³ BROWN, 1993, 179.

⁴ A példákhoz ld. FRANCE, 1979, 98.

⁵ Vö. BROWN, 1993, 168k.

kiemelkedő jelentőségű eseményeket az ókorban gyakran jelezték előre égi jelenségek.⁶ De nem csupán ezzel indokolják a mágusok látogatásának történeti bizonytalanságát, hanem a szakasz midrás jellegével is.⁷ A mágusok megjelenésének és a csillag feltűnésének leírásában adja magát a párhuzam a Bálám történettel és a 4Móz 24,17: „Csillag jön fel Jákóbból, jogar támad Izráelből” jövendölésével. A szkeptikusabb olvasók és magyarázók számára máris adott a következtetés: a csillag és a mágusok látogatása ennek az ószövetségi történetnek a midrás-szerű feldolgozása, és visszavetítése Jézus születéstörténetébe. Egy ilyen midrás-szerű feldolgozáshoz képest azonban több ponton szembetűnő az eltérés a Bálám-történettel: míg Bálám alakja alapvetően negatív a Bibliában és a zsidóság emlékezetében,⁸ addig a mágusok, Bálám typosai mindvégig pozitív szerepet játszanak a történetben. Hiába próbálja Heródes maga mellé állítani őket, hogy neki kémkedjenek az újszülöttről, ők önállóan döntenek, és nem csak a csillag feltűnését tekintik isteni kinyilatkoztatásnak (elvégre imádni jöttek a gyermeket: 2,2), hanem hallgatnak arra a kijelentésre is, amely Heródes kérésével ellentétes döntésre készíti őket. A mágusok a történetben a „nem zsidók”. Annak a pogány világnak a reprezentánsai, akik készek a Jézus Krisztusról szóló örömhír befogadására. Ez olyan új narratív elem, amely nem következhet egyszerűen Bálám alakjának irodalmi továbbgondolásából. Hasonlóképpen, a bálámi prófécia csillaga is az utána következő jogarral együtt az eredeti kontextusban inkább magára az uralkodóra utal metaforikusan, nem pedig egy valódi asztronómiai jelenségre. Ha Máté története csak egyszerű midrás lenne, akkor éppenséggel Jézusnak kellene betöltenie a csillag szerepét. Több jel utal tehát arra, hogy ha csak egy midrás állna a mágusok és a csillag felbukkanása mögött, akkor Máté igencsak különleges asszociációkat igényelne az olvasóktól.⁹ Ennél egyszerűbbnek és valószínűbbnek tűnik, hogy a hagyomány tényleg tudott a mágusok látogatásáról Jeruzsálemben majd Betlehembben, mégpedig egy olyan időszakban, amelyet egy különleges és megmagyarázhatatlan csillagászati jelenség kísért Heródes uralkodása idején.

A másik jelenet a betlehemi gyermekgyilkosságé, amelynél szintén hasonló következtetésekre juthatunk. Egyrészt itt is könnyű azzal érvelni az irodalmi kompozícióra hivatkozva és a történeti hitelesség ellen, hogy a vallási mítoszokban megszokott elem a főhős ellen fenekedő zsarnok. Mózeshez hasonlóan Szárgont is csecsemőként az Eufráteszen leúsztatva menekítették egy nádkosárban, ki tudja, milyen veszély elől.¹⁰ Gilgamest is egy sas ragadta el és vitte biztonságba, amikor a nagyapja az életére tört (Aelianus, *De Natura Animalium*, 12.21). Romulust és Remust is egy anyafarkas mentette meg az éhhaláltól, amelyre Amulius, a nagyapjuk testvére ítélte őket (Livius, *Ab*

⁶ Uthalhatunk itt Róma megalapítására az *Aeneis*ben, Jeruzsálem elestére Josephus Bellumjában, Octavianus, a későbbi Augustus császár, Mithridatész vagy Alexander Severus születésére, Nero halálára Tacitus vagy Suetonius műveiben. A részletes bibliográfiai adatokhoz vö. BROWN, 1993, 171.

⁷ A „midrás” műfajához vö. Jewish Exegesis (VANHOOPER, 2005, 381–383; vö. még FRANCE, 1979, 100k).

⁸ Balaam (ALEXANDER – BAKER, 2003, 75–78).

⁹ FRANCE, 1979, 104.

¹⁰ HARMATTA, 2003, 99. Vér Ádám személyes közléséből úgy tudtam meg a konferencián, hogy Szárgon elrejtésének oka az, hogy az édesanyja egy „megesett” papnő volt. Ha Szárgon születése kitudódik, mindkettőjükre halál várt volna.

urbe 1,4). De így menekült meg a legenda szerint Kürosz és Octavianus, a későbbi Augustus császár is a rá acsarkodóktól.¹¹ Vannak, akik¹² szerint Heródes szerepe is csupán egy ilyen irodalmi toposzé a gyermekségtörténetben, és ezzel csatlakozik az evangélium többi főgonoszához, Pilátushoz, Júdáshoz és a főpapokhoz.

De ebben az esetben is lehet úgy érvelni, hogy nem pusztán egy gyermekséglegendával állunk szemben, hanem egy midrással: először volt az ószövetségi történet, amelyet idéz az evangélista, és arra épült fel a midrás, az újszövetségi elbeszélés. Ezúttal a midrás alapjául szolgáló ószövetségi történet Mózes története lehetne, annak is a Josephus Flavius által feldolgozott változata.¹³ Josephusnál a fáraó azért utasítja a bábákat majd a katonákat a zsidó gyermekek megölésére, mert jóslatot kap Mózes születéséről. Ábrahámról is fennmaradt olyan középkori legenda (amelynek lehet ókori gyökere is), amely szerint Nimród tört az életére, aki atyját, Tárét arra kényszerítette, hogy megölje. Hogy biztosra menjen, Nimród nem kevesebb, mint 70 ezer fiúgyermeket öletett meg a környéken.¹⁴ De fennmaradt egy rabbinikus legenda arról is, hogy Lábán is Jákob életére tört, amikor nála szolgált.¹⁵ Ezek közül talán a legkézenfekvőbb párhuzam Mózesé, ezt erősíti a Mt 2,20 szövegallúziója („meghaltak azok, akik a gyermek életére törtek”), amely mögött a 2Móz 4,19-et („meghaltak mindazok az emberek, akik halálra kerestek téged”) ismerhetjük fel.

A betlehemi kisgyermek megölése háttérében kereshetjük a Jer 31,15-öt, ahol Ráhel siratja gyermekeit. Richard Thomas France azonban részletes irodalmi vizsgálattal kimutatta,¹⁶ hogy logikailag elég nehéz azt feltételezni, hogy a betlehemi gyermekgyilkosság története utólagos irodalmi fikció, amely a Mózes-történetre vagy éppen a Jer 31,15-re épült. Egyrészt a mátéi szöveg zökkenőmentesen működik akkor is, ha kivesszük belőle a szövegi utalásokat vagy reflexiós idézeteket, másrészt, ha feltételezzük, hogy az ószövetségi szövegek voltak előbb, amelyekre ráépítették volna a mátéi narratívát, elég sok logikai buktatót vagy valószínűtlen gondolati asszociációt kellene feltételeznünk Máté részéről. Sokkal valószínűbbnek tartja, és ebben egyetértünk vele, hogy a valós betlehemi gyermekgyilkosság története feletti teológiai reflexió hívhatta elő a Mózes-történetet, mind pedig a Jer 31,15-öt, amelyek ugyan nem tökéletes próféciák minden elemükben, de mégis felismerhetők a betlehemi gyermekgyilkosság eseményének tükrében. Gondoljunk csak a 2,16 „minden kétesztendő és ennél fiatalabb fiúgyermeket” kifejezésére: ez például olyan konkrétumra utal, amely az ószövetségi párhuzamokból, mind az Exodusból, mind a Jeremiás 31-ből teljesen hiányzik, és vélhetően a narratíva történeti alapjaiból ered.

¹¹ FRANCE, 1979, 98k.

¹² Például Rudolf Bultmann vagy Eduard Norden (FRANCE, 1979, 99. j. 8)

¹³ Vö. Ant 2,217–237. Beszámol erről a Palesztinai „Pseudo-Jonathan” Targum is (Exodus 1,15) – vö. FRANCE, 1979, 105.

¹⁴ VERMES, 1961, 68–70.

¹⁵ A bibliográfiai adatokhoz vö. FRANCE, 1979, 106k j. 37 és 39.

¹⁶ FRANCE, 1979, 103–105.

A történelmi valószínűség kérdése

Az irodalmi vizsgálat tehát azt mutatja, hogy nem érdemes egyszerűen irodalmi fikciónak tekinteni sem a csillagot, sem a napkeleti bölcseket, sem pedig Heródes betlehemi gyermekgyilkosságát. Ezután azonban még mindig fel kell tenni a kérdést, hogy vajon valószínűek-e ezek az események a rendelkezésünkre álló egyéb adatok alapján? A mágusok látogatása Heródes udvarában minden további nélkül elképzelhető. Hol keresték volna a mágusok a zsidók királyát, ha nem Jeruzsálemben, és éppen Heródes udvarában, aki előszeretettel hívatta így magát (vö. Ant 14,1.3; 15,10.5; 16,9.3), holott csak félzsidó volt. Az már érdekesebb kérdés, hogy mennyire lehetett ismert a messiás születésére vonatkozó mikeási prófécia. Nem tűnik logikusnak, hogy az írástudók segítségét kellett ehhez kérnie Heródesnek, hiszen mindenki tudta, tudhatta, hogy a Messiás Dávid utóda, Dávid szülővárosa pedig Betlehem. Heródes és az egész Jeruzsálem felzúdulása is érdekes epizód. Tudjuk, hogy Heródes paranoiásan féltette a trónját minden lehetséges riválistól, az ő esetében a „felháborodás” vagy „megzavarodás” teljesen logikus reakció. A város felzúdulása azonban történeti szempontból nézve valószínűtlennek tűnik, és inkább csak Máté evangélista teológiai szemléletét tükrözi: Jézust elveti a nép, és ugyanazt a logikát követi, mint a passiótörténetben, ahol a tömeg, az „istenadta nép” a látható, érezhető és fenyegető hatalmat követi az Isten országát meghirdető Jézussal szemben. Heródes felháborodásának hűséges imitátora a nép, amely valójában retteg Heródestől, de hűségesen követi is egyszerre. Történetileg megint csak kérdéses, hogy fel tudjuk-e tételni a kémkedés és besúgás rendszerét tökélyre fejlesztő Heródesről, hogy olyan naivitást mutat a mágusokkal szemben, amit itt Máté leír. Mibe került volna neki kémekkel követtetni a mágusokat, vagy egyszerűen megkérdezni Betlehemből a távozásuk után, hogy melyik házba is mentek be ezek a feltűnő kísérettel érkező egzotikus utazók? Heródes mégis bízott a mágusokban, és csalódottan konstataulta, hogy azok átvették a bolondját járatták vele és nevetségessé tették (ezt mind jelenti az ἐνεπαίχθη). Mégis, bármilyen furcsa ez a naivitás a ravasz Heródes részéről, Josephustól tudjuk, hogy időnként meglepően naiv tudott lenni ő is. Nem látott át nővére, Salómé vagy fia Antipatros mesterkedéseire sem, csak amikor már mások felhívták a figyelmét, vagy a cselszövők által gerjesztett konfliktusok túl nyilvánvalóvá váltak (vö. Ant 17,83–146). Szóval Heródes egyszerre volt ravasz, paranoiás politikus és hiszékeny zsarnok, akit a saját nagyságára való utalásokkal könnyedén be lehetett csapni (vö. Ant 16,150–159). Summa summarum, a csillag és a mágusok feltűnése Jeruzsálemben, és Heródes ezzel kapcsolatos viselkedése korántsem tekinthető teljesen valószínűtlennek és hihetetlennek.

A betlehemi gyermekgyilkosság kapcsán azt az érvet is fel lehetne hozni a történetiség ellen, hogy Josephus nem említi, holott az Ant 14–17. könyveiben éppen elég szörnyű részletét adagolja Nagy Heródes uralmának. Feltehetjük a kérdést, vajon nyom nélkül maradhatott-e egy ilyen mértékű mézárulás? Egy nagy vérfürdő bizonyára nem. De vajon milyen mértékű is lehetett a betlehemi

gyermekgyilkosság? A korabeli népességi viszonyokat tekintve vajon hány két évnél fiatalabb fiúgyermek élhetett Betlehemben és környékén? France úgy véli, ha ezen a vidéken összesen 1000–1500¹⁷ emberrel számolunk, akkor talán 10–15 fiúról lehetett szó.¹⁸ Nyilván szörnyű és gyalázatos gyilkosság, de a korabeli politikai-hatalmi és katonai atrocitásokat tekintve szinte elhanyagolható *collateral damage*. Nem meglepő, hogy nem számol be róla senki más, csak Máté, aki a gyermekekben Jézus életben maradásának helyettes áldozatait láthatta, mint ahogy majd így érti a középkori egyház is az aprószentek hagyományában. Ha csak Josephus Heródes-életrajzának adatait vesszük figyelembe, akkor is tudhatjuk, hogy hatalmának megtartása érdekében Heródes képes volt megöletni elődeinek, Antigonosnak és Hyrcanosnak nagyszámú szimpatizánsait (vö. Ant 15,161–178), valamint a Hasmonaeus dinasztia valamennyi számottevő örökösét, köztük azokat is, akikkel házasság révén rokonságban állt, a sógorát, az anyósát és még állítólag szeretett feleségét, Mariammét is (lásd Ant 15,218–231). Három vér szerinti fiát is kivégeztette (Ant 16,356–404; 17,185–187), az első kettőt a harmadik uszítására, a harmadikat már saját belátásából, megelégedve a manipulációkat. Josephus több olyan esetről is beszámol, amikor potenciális politikai ellenfeleit, a hatalmára veszélyes csoportokat végeztetett ki hezitálás nélkül (Ant 15,284–291; 17,44–45). Ezeknek a vérengzéseknek a többsége Heródes uralkodásának utolsó néhány évére esett, amikor a csillag felbukkanását és a mágusok érkezését is feltételezhetjük. Josephus arról is említést tesz, hogy a politikai tisztogatások néha olyan tartalmú jóslatok után történtek, hogy Heródes el fogja veszíteni a hatalmát (Ant 17,41–45). A betlehemi gyermekgyilkosság tökéletesen beleillik ebbe az eseményláncolatba, hiszen Heródes számára ez nem lelkiismereti vagy vallási kérdés volt, amely fölött meditálnia vagy hezitálnia kellett volna, hanem színtiszta politika. Annyi fontos és politikailag magas profilú ember félreállítása után vagy közben néhány betlehemi kisgyerek megöletése szinte rutinfeladat lehetett a testőrsége számára, és nem igazán meglepő, hogy Josephus történelmi radarja alatt átsiklott ez az incidens. Az, hogy a kiterjedt kémhálózatot üzemeltető Heródes képtelen volt kideríteni más eszközökkel¹⁹ a gyermek Jézus hollétét, nem annyira naivitásról, mint inkább végtelen önhiúságról árulkodik.²⁰ Nem is tudta elképzelni, hogy a mágusok nem tesznek eleget a felszólításának, és nem szolgálják a céljait önkéntes kémeiként.

A Heródes személyiségére vonatkozó valószínűség-vizsgálaton tehát – szerintem – sikerrel „átment” a betlehemi gyermekgyilkosság. Bár Máté beszámolóját nem tudjuk megerősíteni más független történelmi forrással, három másik irodalmi hagyományt említ a szakirodalom, amelyeknek van kapcsolódásuk Heródes gyermekgyilkosságához. Először is Jézussal kapcsolatban ismeretes az a

¹⁷ W. F. Albright egyenesen azt feltételezi, hogy a lakosság a 300 főt sem érte el (ALBRIGHT–MANN, 1971, 19. j. 24).

¹⁸ FRANCE, 1979, 114.

¹⁹ DAVIES, 1963, 62.

²⁰ Így véli ezt Chrysostomos is, ld. alább.

rabbinikus hagyomány, hogy Egyiptomban járt, ahol kitanulta a varázsmesterséget.²¹ Ez természetesen lehet a mátéi szövegből kiolvasott későbbi hagyomány, a rabbinikus forrásokat mindig nagyon nehéz datálni. Egy másik utalásra E. Stauffer²² hívta fel a figyelmet. Ez a Mózes mennybemeneteléből (*Assumptio Mosis*) való. Ott elhangzik egy jövendölés arról, hogy Heródes „le fogja mészárolni az öregeket és a fiatalokat”. Mivel ezt a művet az időszámításunk kezdete körülre datálják,²³ lehetséges, hogy a történeti Heródes tettei inspirálták. Egy harmadik irodalmi utalás (*Sat.* 2,4.2.) a Kr.u. 400 körül élő Macrobiustól származik, aki tudomásunk szerint nem volt keresztyén, és akitől sokszor idézik Augustus császár mondását Heródes kegyetlenségéről (*Sat.* 2,4.11). Ő arról beszél, hogy amikor Heródes megölette a kétéves fiúkat Syriában, parancsot adott a saját fia megölésére is. Ezzel Macrobius nyilvánvalóan tévesen összekapcsol két egymástól különböző dolgot, amelyek azonban külön-külön ettől még megtörténhettek. Macrobius támaszkodhat Máté evangéliumának szövegére is. Tudunk arról, hogy a korszak nem-keresztyén írói (például Porphyrios vagy Celsus) ismertek az evangéliumokban elbeszélte eseményeket. E három irodalmi említés talán nem releváns, talán későbbi visszhang, de együttes jelenlétük, akkumulált értékük az előbb vizsgált történeti valószínűséggel együtt elegendő ahhoz, hogy a betlehemi gyermekgyilkosság történetiségére ne legyintsünk.

Máté teológiai koncepciója és Heródes

Úgy gondolom, a gyermekségtörténetek és Heródes alakja három ponton kapcsolódik Máté teológiai koncepciójához.²⁴ Az első az igazi Izráel definíciójának a kérdése. Máténál a tanítványoknak egy sokkal pozitívabb képét látjuk, mint Márk evangéliumában, ahol a tanítványokat a „hitelenség” (vö. οὐπω ἔχετε πίστιν, Mk 4,40 ill. 8,18) jellemezte. Máté pozitívabb tanítványképe oda vezet, hogy aki Jézust követi, az már Isten valódi népéhez tartozik. A hegyi beszéd boldogmondásai több nevet is adnak ennek az új Izráelnek, ők a sírók, az üldözöttek, az igazságos ítélet után sóvárgók, a békét teremtők, a szelídek. Ha kilépünk a hegyi beszéd kereteiből, akkor leginkább a „kicsinyek” (οἱ μικροὶ) kifejezéssel illeti őket az evangélista. Ezek a kicsinyek Isten különleges védelme alatt állnak, aki ellenük támad, Isten ellen támad. Amikor a mágusok követik a csillagot és Isten különleges vezetésének engednek, akár Heródes parancsával dacolva is, betagozódnak ebbe az új Isten népébe, az új Izráelbe, amelynek pogány tagjai is lehetnek. Mindeközben a hagyományos Izráel képviselői, a magát a zsidók királyának nevező Heródes és Jeruzsálem lakossága kizárja magát Isten népéből azzal, hogy hiába hall a Messiás megszületésének örömhíreről, nem hisz, hanem „nyugtalanág fogja el” (ἐταράχθη), vagyis megrémül, kétségbeesik. Mint korábban említettem, ez Heródes esetében még

²¹ FRANCE, 1979, 116. j. 86.

²² FRANCE, 1979, 117. j. 89.

²³ EISSFELDT, 1965, 624.

²⁴ A kérdéshez vö. SCHWEIZER, *Teológiai bevezetés*, 127–133.

érthető, de Jeruzsálem különleges bűne, hogy bár semmi oka sincs rá, azonosul a hatalmáért rettegő zsarnokkal. Ebben a kétpólusú drámában különleges szerepe van a Betlehemben meggyilkolt kicsinyeknek is. Ők azok, akiket Jézus nevéért elsőként üldöztek az evangéliumban, akik először sírtak, és akiknek megvigasztalását már valóban csak Isten végezheti el az ő eljövendő országában.

A második teológiai kapcsolópont a mátéi történetben Jézus „mózesi messiásként” való ábrázolása. Ismét csak a hegyi beszédre kell gondolnunk, főként az antitézisekre, amelyekben Jézus majd úgy nyilvánul meg, mint egy második Mózes, aki mérlegre teszi az első Mózes által adott törvények hasznosulását és eltorzulását, majd rámutat a törvény valódi, spirituális értelmére, amely azonos Isten eredeti szándékával. A gyermekségtörténet az üldöztetésben is úgy mutatja be a gyermek Jézust, mint a második Mózes, akinek már csecsemőként az életére tör a zsarnok uralkodó, és akinek csodálatos megmenekülését ártatlan kisgyermek holtteste szegélyezik. Máté több módon is megidézi ezt a párhuzamos, tipológikus kapcsolatot Mózes és Jézus, a gyermek Mózes és a gyermek Jézus között. Ebben a relációban Heródes tölti be az egyiptomi fáraó szerepét, akinek Isten keményíti meg a szívét, és akinek meg kell halnia ahhoz, hogy Jézus és a hozzá kapcsolódó kicsinyek, az új Izráel megszabaduljon. Nincs átjárás Heródes és Jézus világa között. Az egyiké a brutális politikai hatalomgyakorlás világa, a másiké az Isten által óvott és védett kicsinyek világa. A hatalom időnként áttörheti a két világ közötti elválasztó határt, de ezzel csak azt éri el, hogy Isten ítélete alá kerül, és a vesztébe rohan, mint Heródes tette.

A harmadik teológiai aspektus a gyermekségtörténetek és a passiótörténet összekapcsolása. Hasonlóan a passiótörténethez, a gyermek Jézus ellen is összefognak a fejedelmek és királyok. Heródes ebben az összefüggésben egy sorba kerül Pilátussal, a főpapokkal és Heródes Antipással.

Patrisztikus visszhangok

Az ógyházi szerzők mátéi gyermekségtörténethez írt magyarázatai szinte semmilyen kapcsolódást sem mutatnak azokhoz a szempontokhoz, amelyek szerint mi vizsgáltuk a Mt 2-t. Heródes történeti alakja a legkevésbé sem érdekli őket, és úgy általában, nem mutatnak történeti érdeklődést a feljegyzett események iránt. A reflexiós idézetek értelmezése és a minél pontosabb hozzákapcsolása a narratívához már komolyabban foglalkoztatta őket.²⁵ Általában elmondható, hogy a mágusokban a világ valódi Urához, a kisgyermek Jézushoz igyekvő népek képviselőit látták, a főpapokban és írástudókban pedig a hitetlenek megtestesítőit, akik bár értelmükkel felfoghatják Isten Krisztusban megjelent kinyilatkoztatását, de a hit látása már nem adatik meg nekik. Bár nem említik Pál apostol leplét a 2Kor 3-ból, valójában ugyanezzel a logikával értékelik a zsidó írástudók terméketlen

²⁵ Mopsuestiai Theodoros szerint a Gen 49,10 („Nem távozik Júdából a jogar, sem a kormányalpca térdei közül, míg eljő Síló, akinek engednek a népek”) megjósolta Heródes uralmát, aki nem volt zsidó (vagyis Júda, tehát Dávid leszármazottja), és ezért az ő uralma alatt kellett eljőnie Júda törzséből az igazi fejedelemnek (SIMONETTI, 2001, 41).

bibliismeretét és tudományát. Konkrét hivatkozások hiányában nem tudom megállapítani, ki mennyire ismerte Josephus Heródes-életrajzát, homályos utalásokat csak Chrysostomosnál találtam. Ennek ellenére Heródesben minden ógyházi kommentátor felismerni véli a féktelen gonoszság képviselőjét,²⁶ sőt, gyakori az is, hogy magával a sátánnal, illetve az antikrisztussal²⁷ azonosítják a zsarnokot. Nagy Szent Gergely szerint a 2,8-ban olvasható fenyegető kétértelműség („...mihelyt pedig megtaláljátok, adjátok tudtomra, hogy én is elmenjek, és imádjam őt”) azt bizonyítja, hogy Heródes inkább azokat szimbolizálja, akik csak úgy tesznek, mintha követnék Krisztust, de valójában nem érdekli őket a hit.²⁸ Gregorius folytatja a történet metaforikus értelmezését (a Mt 2,12 kapcsán), és azt írja a bölcsekről, hogy ők azért váltak a hívők modelljévé, mert aki egyszer elhagyta a sátánt (értsd Heródest), és Krisztushoz tért, az többé már nem mehet vissza Heródeshez.²⁹

Chrysostomos Josephusszal egybehangozóan egyenesen bizarrnak nevezi a király önhittségét. Bizarr, hogy úgy gondolhatta, a mágusok majd inkább neki engedelmeskednek, mint az isteni gyermeknek, akinek a csillagát eddig követték. Mivel nem tudta őket korrumpálni, vagy rávenni vesztegetéssel arra, hogy engedelmeskedjenek neki, inkább be akarta csapni őket. A betlehemi gyermekek meggyilkolásában Heródes irracionális haragja és rettegése vált nyilvánvalóvá, amely egyetlen gyermek megmenekülésének lehetőségét is kizárta.³⁰

A 2. fejezet patrisztikus értelmezéseiben kiemelt szerepet kap a 16. vers, a betlehemi gyermekgyilkosság beszámolója. Az egyházatyákat láthatóan zavarba hozták a történet lehetséges dogmatikai és etikai következtetései. Az Atya és Jézus hogyan engedhették, hogy az ártatlan kisdedek mártírhalált haljonak azért, hogy a Fiú megmeneküljön? Petros Chrysologos szerint Jézus nem hagyta magukra a kisdedeket, hanem inkább előre küldte őket a dicsőségbe, mint a hit katonáit. Ezért, miközben mi a történetben csak Heródes katonáit látjuk, és tehetetlenül ökölbe szorul a kezünk, Jézus valójában a saját hadseregét küldi harcba a gonosz ellen, és győzelmet arat.³¹ Aki meghal, az nem a gyermek Jézus, hanem Heródes, akinek a haláláról a rövid perikópa háromszor tesz említést (2,15.19.20).

Azzal kezdtem a patrisztikus visszhangok tárgyalását, hogy az atyákat nem igazán érdekelték olyan egzisztenciális kérdések, mint minket, de ezt kicsit korrigálnom kell Mopsuestiai Theodoros esetében. Ő arról értekezik, hogy Heródes gyermekgyilkossága a gonoszságnak egy hosszú sorozatát nyitja meg az evangéliumban. Ez a gonoszság végül a passiótörténetben csúcsosodik ki, amikor mind a zsidóság,

²⁶ Chrysostomos szerint semmi sem fogta vissza Heródest a gonoszságában. A gonoszság Heródes személyében saját tobzódásának áldozatává válik (vö. *Patrologia Graeca* 57.75–76).

²⁷ Petros Chrysologos (ravennai püspök, 4-5. század) szerint Heródes volt az antikrisztus, ezért kellett Krisztusnak az ő idejében eljőnie. A zsidók Heródes alatti szenvedései előképei voltak az egyház üldöztetésének (*Serm.* 156,5).

²⁸ „Negyven prédikáció az evangéliumokról” (*Patrologia Latina* 76.1111).

²⁹ *Patrologia Graeca* 56.643.

³⁰ „Máté evangéliumáról elmondott homíliák” 7.2-3, *Patrologia Graeca* 57.75-76

³¹ OLIVAR, 1975, 953–954.

mind a pogányok képviselői a Zsolt 2,2-t beteljesítve összefognak Jézus ellen és az életére törnek.³² Amint említettem, Máté egyik fontos teológiai üzenete, hogy a gyermekségtörténet és a passiótörténet keretezi Jézus földi életét és szolgálatát, és több párhuzamos motívumot ismerhetünk fel ezekben a keretelbeszélésekben. Theodoros mint az antiókhiai iskola kiváló képviselője korát és kortársait meghaladva ismerte fel az első evangélium szerzőjének teológiai szándékát. Egy allegorizáló írásmagyarázó előtt az ilyen egzisztenciális következtetések bizonyára rejtve maradnának.

Hadd zárjam az ógyházi írásmagyarázók megidézését személyes kedvencemmel, az ismeretlen Ambrosiasterrel. Ő nem írt kommentárt vagy homíliát Máté evangéliumához (a 24. fejezet kivételével), csak Pál leveleit magyarázta, egyik első rendszeres kommentátora volt az apostolnak. Viszont írt egy *Quaestiones Veteri et Novitamenti* című művet, amelyet sokáig Augustinus munkájaként hagyományoztak, a *Patrologia Latina* kötetben is Ágoston művei között hozzák.³³ Nem véletlenül: az egzisztenciális nehézségek feldolgozásának minősége, erudíciója és invenciózussága ma is magával ragadó. Ambrosiaster igyekszik megbirkózni a Mt 2,18-ban idézett Jer 31,15 jelentésével. Heródes ugyan nem bukkan fel ebben a rövid eszmefuttatásban, mégis érdemes megismerkedni vele, mert megmutatja, milyen is az, amikor az ógyházban magas szinten úzik az egzisztencializmus. Saját fordításomban idézem:

Miért mondja azt a Szentírás, hogy „Ráhel siratta fiait” (Mt 2,18), amikor Júda törzséből származó fiúkat, tehát éppenséggel Lea fiait ölték meg?

A történethez tartozik, hogy Ráhel fiai Benjámintörzséből valók voltak. Ezeket egykor a sodomaiak erkölcstelenségéhez hasonló gonosztetteik, valamint a lévita másodfeleségének megbecstelenítése miatt a többi törzs kiirtotta és eltörölte a föld színéről (Bír 19-20). Azért is mondja az ige, hogy „nem akar megvigasztalódni”, mert tudja, hogy akik elpusztultak, azok felől immár semmi reménység sincsen. Lea fiait még kisgyermekként, a Megváltó üldöztetése miatt ölték meg, ezért nem is miattuk van a siratás: ártatlanul és Istenért ölték meg őket, szemernyi kétségünk sem lehet tehát afelől, hogy Isten kegyelme által örök életet is nyernek majd. Ezért a siratást inkább Ráhel fiaira vonatkoztatja az ige, akik a jelenben és a jövőben fognak majd elveszni. Lea fiait test szerint megsiratták, de lelkileg vigasztalást nyertek felőlük. Ráhel fiai azonban test szerint élnek, de a lelkük majd a lángok martaléka lesz. Azért mondja az evangélista, hogy Lea fiainak meggyilkolása idején Ráhel siratása hangzik: akkor kezdte el siratni ugyanis a saját fiait, amikor látta, hogy a nővére fiait olyan magasztos ügyért ölték meg, hogy biztosan elnyerik majd az örök életet. Akit

³² SIMONETTI, *Ancient Christian Commentary*, 70.

³³ *Patrologia Latina* 35.2258

valamilyen sorscsapás ér, és a másik boldogságát látja, a maga nyomorúságát csak még jobban siratja.

IRODALOM

- ALBRIGHT, W. F. – MANN, C. S. (1971): *Matthew*, New York: Doubleday.
- ALEXANDER, T. D. – BAKER, D. W. (szerk.) (2003): *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, Downers Grove, IL: Inter Varsity Press.
- BROWN, R. E. (1993): *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*, New York: Doubleday.
- DAVIES, W. D. (1963): *The Setting on the Sermon on the Mount*, Cambridge: Cambridge University Press.
- DAVIES W. D. – ALLISON, D. C. (2004): *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*, London – New York: T. & T. Clark.
- EISSFELDT, O. (1965): *The Old Testament: an Introduction*. Oxford: Blackwell.
- FRANCE, R. T. (1979): Herod and the Children of Bethlehem, *NT* 21, 98–120.
- HARMATTA János (szerk.) (2003): *Ókori keleti történeti chrestomathia*, Budapest: Osiris.
- OLIVAR, A. (szerk.) (1975): *Corpus Christianorum*, Series Latina vol. 24. b., Turnhout: Typographi Brepols Editores Pontificii.
- SCHWEIZER, E. (2004): *Teológiai bevezetés az Újszövetségbe*, Budapest: Kálvin.
- SIMONETTI, M. (szerk.) (2001): *Ancient Christian Commentary on Scripture. Matthew 1-13*. Downers Grove, IL: Intervarsity Press.
- VANHOOZER K. J. (szerk.) (2005): *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*, Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- VERMES G. (1961): *Scripture and Tradition in Judaism*, Leiden: Brill.