

Christus Mediator

Az Isten és ember közötti kapcsolat megfogalmazására a Szentírásban különböző fogalmakat, formulárékat, képeket és kifejezéseket találunk. Az Ószövetség egyik központi gondolata például a „szövetség”, amely Isten és a választott nép közötti szoros közösség leírásának egyik vezérszava. A héber *berit* megjelölés az Ószövetségben mintegy háromszázszor fordul elő, mégpedig teológiailag hangsúlyos és fontos összefüggésekben, mégis vigyáznunk kell, nehogy a mennyiségi adat tartalmi-minőségi következtetésekre csábítson minket. Az Isten és népe közötti, sokszor „dialektikus” viszony ugyanis nem írható meg pusztán a *berit*-re vonatkozó szótári anyag alapján. Elég egy pillantást vetnünk a konkordanciára, és láthatjuk, hogy a szó térben és időben meglehetősen egyenetlenül jelentkezik az ószövetségi leírásokban. Vagyis: Izráel nem kizárólagosan és nem minden korban, nem egyforma mértékben fejezte ki e szóval Istenbe vetett hitét.

Ez a (nem egészen!) más területről vett példa eligazító lehet számunkra a *mediator*, a „közbenjáró”, a „közvetítő” képzetkörének újszövetségi vizsgálatakor. Itt is meglehetősen összetett helyzettel találkozunk. Egyrészt a *mediator* mint a mennyei és földi világ közötti közvetítő személyt jelölő fogalom és képzet a különböző vallások körében ősidők óta elterjedt és jól ismert. A közvetítés, a *mediatio* valamiképpen minden vallás lényegéhez tartozik, akár az embernek az istenséghez fűződő kapcsolatáról van szó (pap, szakrális királyság, prófétaság stb.), akár emberek egymás közötti kapcsolatáról (pl. a jog, az igazságszolgáltatás, az eskü területén, ahol Istent tanúként, közbenjáróként, kezességként segítségül hívják). Ennek ellenére csak néhány olyan vallás volt az ókorban, amely kifejezetten a közbenjárót állította hitvi-

lágának középpontjába (ilyen volt például a Mithrász-kultusz), és szinte alig-alig találunk olyan teológiai rendszert (az ókorban és a későbbi korszakokban), amelyben a *mediator* fogalma kulcsszerepet játszana. De maga az Újszövetség is meglepően visszafogottan, alig néhány helyen használja a „közbenjáró” kifejezést (*mesítés*), amikor Jézus Krisztus személyének és váltságművének jelentőségét fogalmazza meg.

1. A „közbenjáró”, „közvetítő” képzetkört jelölő görög *mesítés* szó a *mesos* melléknévből (valaminek a közepén lévő, közép-ső) képzett főnév. A görög *mesos* melléknév megfelelője a latin *medius* melléknév, amelyből kialakult a *mediator* („közbenjáró”, „közvetítő”) kifejezés. A *mesítés*/*mesos* elsődleges értelmében olyan valami vagy valaki, aki vagy ami téries értelemben véve közepén áll. Másodlagos értelemben olyan közvetítő, aki egy addig nem létező kapcsolatot létrehoz. Harmadsorban pedig – különösen a hellén jog világában – a *mesítés* olyan személyt jelölt, aki két személy, csoport, párt között állt. Már maga a *mesos* szó is az ókori jogi, törvénykezési nyelv egyik fontos kifejezése volt, amennyiben a két vitatkozó fél közötti „neutrális” tér (*neuter* = „egyik sem a kettő közül”) jelölésére szolgált, ahol a döntőbíró állt, ezért továbbfejlesztett jelentése: „a közepén álló” (*mesidios* = *mesítés*), a döntőbíró, különösen a civil joggyakorlatban. Ezt a jelentésárnyalatot megőrizve megjelenik a kifejezés az 1Kor 6,5-ben is, ahol az apostol így feddi a gyülekezetet: „Nincs közöttek egyetlen bölcs sem, aki ítélni tudna *ana meson tou adelfou autou*” (tkp. „egyik és másik testvére között”).

A „középütt állás” hivatalos szertartásából fejlődött ki azután a képzetkör későbbi absztrakt fogalmisága. A *mesítés* ugyan mindig a semleges harmadik személyt jelölte, de jogi szakkifejezésként nagyon sokféle jelentést kapott: döntőbíró, egyeztető; olyan valaki, aki a megegyezések végrehajtását ellenőrzi és garantálja is; a nem hivatalos eljárásokban az ügyeket elegyengető, meggyezést elősegítő személy; jogi ügyletekben tanú vagy kezes.

2. A héber és görög nyelvű Ószövetség természetesen ismeri a közbenjáró képzetkörét, de egyrészt nem egységes az erre vonatkozó szóhasználata, és nincs is speciális kifejezése a közbenjáró fogalmára, másrészt ezt az egyébként sem egységes szóhasználatot nem a görög világ „semleges harmadik” jogi gondolkozásából eredezteti, hanem egészen másfajta képzetkör szolgál háttérül. Isten és népe között a pap és a próféta közvetít, illetve a végső üdvösség elhozójaként társul melléjük a későbbi időben a messiás-király eszkhatológiai alakja. Az ősidők nagy közvetítő személye tradicionálisan Mózes, de az utolsó időkben az Úr Szenvédő Szolgája kinyilatkoztatja Isten végső akaratát (Iz 42,1-4), elhossa az üdvösséget a népek számára is (Iz 49,1-6), az emberi bűnt magára veszi, és szenvedésével eltörli-elhordozza azt (Iz 54,13-53-12).

3. Az újszövetségi tényállás ugyancsak paradox. A keresztény teológia egyik jellegzetes gondolata az, hogy Jézus Krisztus

a közbenjáró Isten és az emberek között (1Tim 2,5). A megbékéltetés munkájának és Jézus halálának egybekapcsolása nyomán (vö. Róm 5,10) a keresztény teológia hamar kifejezési eszközöket keresett Jézus Krisztus személyének és váltságművének ábrázolásához. A 2Kor 5,19-cel ellentétben már korán úgy kezdték értelmezni Istennek a Jézus Krisztusban véghezvitt megbékéltetését, hogy az Ádám bűne által megsértett és haragvó Istent a Fiú maga engedelmességével és áldozati halálával engesztelte ki.

Irenaeus talán az első, aki a Kol 1,21-hez kapcsolódva beszél a bukott Ádám Krisztus által történő „rekapitulációjáról” (adv. haer. V,14,1), vagyis annak helyreállításáról és megmentéséről, ami Ádámban annak idején „elveszett”. Az első embernek a paradicsomi tiltott „fánál” bekövetkezett engedetlensége a második Ádám, Jézus Krisztus engedelmsége által gyógyult meg a kereszt-„fánál”: így békített ki minket a második Ádám azzal az Istennel, akít az „első” Ádám tettevel megsértett. Irenaeus még nem beszél a „haragvó” Istenről, de már – a 2Kor 5,19 gondolatmenetével ellentétben – a kiengesztelődés alanyaként nem Istent nevezi meg, hanem Jézus Krisztust. Ez utóbbi gondolat különösen Augustinus egyházatya írásaiban erősödik fel. Szent Ágoston ezt írja: az eredeti bűn miatt az Isten haragja alatt álló embereknek olyan közvetítőre (*mediator*), azaz kiengesztelőre (*reconciliator*) van szükségük, aki Istennek ezt a haragját a maga egyedüli áldozatával kiengesztelni, szelídíteni tudja (Laur X,33). Augustinus e gondolattal Anselmus *statisfactio*-elméletének útkészítője lett. A páli megigazulás-tannak ez a szisztematikus kiépítése tette egyoldalúan hangsúlyossá a nyugati-latin nyelvű teológiában Krisztusnak Isten és ember közötti közvetítő szerepét, amelyben a közbenjáró (*mediator*) egyetlen feladata az Ádám bűne miatt megsértett és haragvó Atya kiengesztelése. Augustinus a *Vallo-másokban* az 1Tim 2,5-re hivatkozással mondja, hogy Krisztus nem istensége folytán lett Közbenjáróvá, mivel mint Logosz, ő az Atyával egyenlő; csak ember-volta alapján lehet Közbenjáró, azaz Mediátor: „Mert amennyiben ember ő, annyiban közvetítő” (*In tantum enim homo, intantum mediator*, Conf X,68). Hasonlóképpen fogalmaz az *Isten városáról* című művében is: „Nem azért lett közbenjáróvá, mivel Ige..., hanem azért lett közbenjáróvá, mivel emberré lett... Amikor közbenjárás végett szolgálai formában az angyalok alatt akart lenni, akkor Istennek formájában fölötte volt az angyaloknak” (*Nec tamen ob hoc mediator est, quia Verbum... sed mediator, per quod homo...*, *De civo Dei IX,15,2*).

Aquinói Tamás után Kálvin teológiájában lesz különös jelentőségű a Közbenjáró (*mediator*) fogalma, aki azonban (a többi reformátorhoz hasonlóan) nem követi annyiban Augustinust és a középkori teológiát, hogy a közbenjárói tisztet nem kizárólagosan Krisztus emberi természetéhez köti, hanem Isten-emberi természetéhez együttesen (*neque de natura divina, neque de humana impliciter dici, quae ad mediatoris officium spectant*, Inst II,14,3). Ettől függetlenül a reformátorok is megmaradtak

a Krisztus közbenjáró tisztéhez kapcsolódó skolasztikus szemléletnél, miszerint Jézus halála kiengesztelő halál, amely Istennek a bűnös ember miatti haragját enyhítő engesztelő áldozat. Kálvin az egyetlen, akinél emellett megjelenik az a gondolat, hogy Jézus halála az Atya megbízásából következik (tehát Pál apostol intenciójának megfelelően Istentől kiinduló cselekvés), és az egyúttal érettünk elhordozott, helyettes, büntető szenvedés (Inst II,16,6: *Christum patri fuisse in morte pro victima satisfactoria immolatum, ut peracta per eius sacrificium litatione, iram Dei iam horrere desinamus*). Az Atyának a mi kiengesztelődésünkre tekintő szeretete új gondolat Kálvinnál (vö. Inst II, 16,3: „Írántunk való ingyen szeretete indítja őt arra, hogy minket kegyelmébe visszavegyen”). Innen nézve változik a satisfactio-tan hangsúlya: a kiengesztelés Krisztus helyettünk elhordozott szenvedése lesz (Inst II,16,3).

Jézus Krisztus az evangéliumok bizonyásgtétele szerint nem a távollévő Atya képviselője, hanem igehirdetésében és munkájában az Atya eljövendő Országának erői mutatkoznak meg már itt és most. Jézus nem az Atya képviselője, hanem az ő jelenlétének közvetítője, mediátora, aki önmagát a „Fiú”-nak mondja, még a halálba vezető útján is.

E teológiai fontos és fajsúlyos kijelentések és tartalmak elenére a *mesítés* kifejezés, illetve annak igei alakja, *mesiteuó*, csak nagyon ritkán fordul elő az újszövetségi iratokban. Ezeket a helyeket hiánytalanul felsorolhatjuk: Gal 3,19k; 1Tim 2,5k; Zsid 8,6; 9,15; 12,22.24. A főnévi forma 6 ízben Jézus Krisztust nevezi közbenjárónak, egyszer pedig Mózeset. Vizsgáljuk meg e helyek mindegyikét a maga szövegösszefüggésében és teológiai gondolatmenetében!

3.1. A Gal 3,16 közbenjáróra vonatkozó kijelentése a levél megírására okot adó teológiai vita része, amely az ószövetségi Tóra jelentőségéről folyik. Pál apostol e szakaszban azt fejtegeti, hogy az Ábrahámnak adott ígéret és annak Krisztusban való beteljesedése közé nem állhat a Törvény (Gal 3,15-29). Az Ábrahámnak és utódának (= Krisztus) adott ígéret ugyanis nem a törvényen alapszik, és a 430 évvel később kapott törvény nem is érvénytelenítheti azt. A törvény két okból adatott: a) „nevelőnk Krisztusig” (24. v.) és b) „a bűn miatt” (19. v.), interim-jellege van. Ezért az apostol felveti a kérdést: Mi tehát a törvény? Erre válaszol a 19. versben: „A törvényt angyalok közölték közbenjáró által” (*en kheiri mesitou*). A törvény nyilván Isten ajándéka választott népe számára, de időleges érvényességű. E relativizáló tendenciát jelzi az, hogy angyalok is részt vettek elrendelésében. Itt az apostol feltételezhetően szemben áll (az exegéták eltérően ítélik meg ezt a szembenállást!) a hagyományos zsidó értelmezéssel, amely mindig dicsékedve utalt az angyalok részvételére a törvényadásban (LXX Dt 32,2; Jos Ant 15,136; vö. Strack-Billerbeck III,554k). Az apostol relativizáló tendenciájának megfelelően a „közbenjáró” (*mesítés*) kifejezés is némi negatív felhangot kap a szövegösszefüggés alapján. A *mesítés* természetesen Mózes, de nem *ho mesítés* = „a” közbenjáró értelmében, hanem általánosan

besorolja őt a közbenjárók közé, a Sínai-hegyet, a szövetségkötés helyét meg sem említve. A törvény korszaka Jézus Krisztus eljövételével lejárt. Jézus Krisztus nem Mózeshez hasonló közbenjáró, hanem az Ábrahámnak adott ígéret beteljesítője. Az eddigi közvetítő(k) korszaka véget ért, a Fiú korszaka jött el (Gal 4,4).

3.2. A Gal 3 Mózesről mint tradicionális ószövetségi közvetítőről beszél, ezért a hely krisztológiai értelmezése egyáltalában nem lehetséges. Más a helyzet az 1Tim 2,5 esetében, ahol a keresztény „közbenjáró”/mediátor képzetének a tökéletes megfogalmazását olvashatjuk. A szerző a *mesítés* kifejezést a hellénista fogalomkör jelentésének megfelelően használja, ezért a vers egyértelműen krisztológiai értelmű: „Mert egy az Isten, egy a közbenjáró is Isten és emberek között” (*heis gar theos, heis kai mesítés theou kai anthrópon, anthrópos Khristos Iésous*). A megelőző vers (2,4) Isten üdvakarátának univerzális jellegére utal. Ehhez kapcsolódik logikusan az Isten egyetlen voltának és egyedüliségének hitvallása, amelynek ugyancsak logikus következménye és megfelelője a közbenjáró egyedül való volta. Az Isten és Izrael közötti közvetítő(ke)t felváltja most az Isten és emberek közötti egyetlen közbenjáró, az „ember” Jézus Krisztus. E kifejezés utal Jézus váltságművének univerzális jellegére: Jézus Krisztus minden emberi lény közbenjárója, akit Isten a maga képmására teremtet. Ehhez társul a 6. versben a *mesítés* feladatának leírása, amely már szétfeszíti a hagyományos hellénista értelmet és képet: Jézus Krisztus a két, egymással ellenséges viszonyban lévő felet kibékítette, kiengesztelte, mégpedig élete odaáldozásával. Vagyis Isten üdvakarátának megvalósulása nem emberi tényezők függvénye, hanem Isten elhatározása volt. A szótériológiai megalapozás itt egyértelmű, a jogi jellegű értelmezés ellenére is.

3.3. A Zsidókhöz írt levél ismét sajátos módon tematizálja a közbenjáró fogalmát. A levél szerzőjének alapvető kérdése: ki vállal kezességet azért, hogy Isten vándorló népe eljusson a mennyei hazába. E kezesség (*eggyos*) alapja az az új szövetség (*diathéké*), amely a levélben mindig a bűnből és halálból való szabadulást jelenti. A „kezes” (*eggyos*) kifejezés már a 7,22-ben megjelenik, nyilvánvalóan megelőlegezve a 8,26 mondanivalóját, ahol az *eggyos* szinonimájaként a *mesítés* kifejezés áll. Az *eggyos* szóhasználat annyiban figyelemre méltó, hogy sem az Újszövetségben, sem az apostoli atyák irataiban nem fordul elő másutt.

3.3.1. A 7,20-22 krisztológiai kijelentése Jézusnak az „Úrhoz”, illetve a levita papsághoz fűződő viszonyát írja le, mégpedig a „pappá létel” szempontjából: Jézus nem „eskü nélkül” lett főpappá – az ószövetségi papság viszont „eskü nélkül” lett pappá. A 7,22 szövegösszefüggéséből nyilvánvaló, hogy Isten az, aki szent esküvéssel kötelezte el magát az új szövetségre. Erre utal már a 6,17 *mesiteuó* kifejezése is, amelyet itt nem „közvetít” értelemben kell fordítani, hanem így: „esküvel kezességet vállal”. Isten esküjének azonban nem lehet ember a keze. Így lett az ember Jézus az új isteni rendelkezés (*diathéké*) kezesévé (7,22: *eggyos*). Ez az

eskü különbözteti meg Krisztus főpapságát a levitai papságtól. Krisztus – a maga áldozati halála által – már a mennyben van, hogy ott Isten e földi tereken vándorló, az ígélet beteljesedésére váró népének „kezese” legyen (4,9). E kezességvállalás, e szent garancia alapja tehát az ő áldozati halála (7,27) és bemenetele a mennyei szentélybe (9,12).

Feltűnő, hogy a Zsidókhoz írt levélben a *mesítés* kifejezés mindig a *diathéké* kifejezéssel összefüggésben jelentkezik. Ez jelzi, hogy a levél szerzője nem kizárólagosan a hellénista szóhasználatot követi, hanem a zsidó-keresztény hagyomány alapján áll. Óvatosságra inthet azonban az a megfigyelés, hogy – a szentírás-i idézetek kivételével (Ex 24,8; Zsid 9,20; LXXJer 38,31kk; Zsid 8,7kk; 10,15kk) – névelő nélkül használja a *diathéké* fogalmát. Ezzel mintegy utal arra, hogy egy új, még nem egészen megszilárdult fogalmiságot kíván teremteni, de nem az ószövetségi szóhasználat ismerete nélkül. Így a levél *diathéké*-értelmezésében kezdettől fogva megjelennek a papság és a kultusz teológiai konnotációi, amelyek segítségével a szerző megfogalmazza a „régí szövetség”/„új szövetség” Krisztus előtti és Krisztus utáni üdvkorszakainak különbözőségét.

3.3.2. A Zsid 8,6, ahol a levélben első ízben fordul elő a *mesítés* kifejezés, mintegy kapcsolópont az átmeneti jellegű 7. fejezet és a központi jelentőségű 8,1-10,18 nagy egysége között. A 8,1-6 szakasza a 6. versben ér céljához, és egyúttal átvezet a 8,1-10,18 értelmezése szempontjából fontos Jeremiás-idézethez (8,8-12). A 8,6 lényegében hármas tagolású mondat: „A mi főpapunk annyival különb szolgálatot nyert, amennyivel annak a különb szövetségnek lett a közbenjárója (*kreitonos diathékés mesítés*), amely jobb ígéretek alapján kötött.” A sorozat értelme a következő: a különb szolgálat (*leitourgia*) elnyerésének az alapja a jobb *diathéké*, a jobb *diathéké* alapja pedig a jobb ígéretek. A súlypont természetesen a teológiai innovációt tartalmazó első tagmondaton van (Jézus a mennyei főpap), ezt értelmezi a második tagmondatban álló *mesítés* is, mint krisztológiai kiegészítés. A mennyei *leitourgos* – a 7,22 *eggyos* megjelölése után – *diathékés mesítés*-ként jelenik meg. Ez a krisztológiai kijelentés különleges fontosságú a Zsidókhoz írt levél szövetség-teológiai koncepciója szempontjából: a mennyei főpap azért *mesítés diathékés*, mert engesztelő halálának *leitourgia*-jával megteremtette a jobb *diathéké* lehetőségét és ennek érvényességéért kezességet is vállal.

Miként lehetséges ez? A levél szerzője – leszámítva az ószövetségi írásidézetek sajátos kontextusát (8,7-13; 10,15-18) – valamennyi *diathéké*-szakaszt Jézus Krisztus életével és halálával értelmezi, azzal hozza kapcsolatba. Ezt a célt szolgálják a genitívuszos szerkezetű kifejezések: *haima tés diathékés* – „szövetség vére” (9,20; 10,29; 12,24; 13,20); *eggyos diathékés* – „szövetség kezese” (7,22) és a *mesítés diathékés* – „szövetség közbenjárója” (8,6; 9,15; 12,24). A 9,15kk és a 12,24 egybe is kapcsolja a „vér” és „közbenjáró” kifejezéseket. Ebbe az összefüggésbe tartozik az is, hogy

a *diathéké*-kifejezés minden esetben az eszkhatólogiai engesztelő áldozat tematikájával áll összefüggésben, vagyis a levél szerzője alapvető jelentőséget tulajdonít Jézus Krisztus személyének és különösen is üdvösséget szerző halálának, és ezzel együtt az általa használt *diathéké*-fogalomnak. Fentebb már említettük, hogy *mesítés*-fogalma a Zsidókhoz írt levélben mindig a szövetség gondolatához kapcsolódik, amely szövetség újabb és újabb módosításokat kap: 8,6: „különb” (*kreittón*); 9,15: „új” (*kainé*); 12,24: „új” (*nea*). Mindez jelzi, hogy a levél szövetség-teológiája szempontjából milyen nagy jelentőségű a *mesítés* fogalma: Jézus ennek az új szövetségnek a közbenjárója. Másrészt azonban több exegetával ellentétben hangsúlyoznunk kell, hogy nem lehet szó valamiféle „abszolút” *mesítés*-teológiáról a levél gondolatmenete alapján. Erre figyelmeztet már a megfogalmazások fentebb áttekintett nyelvi sokfélesége is. Továbbá: a levél középpontjában az új főpapról szóló tanítás és büntörlő halálának mennyei liturgiája áll, amellyel utat nyitott az Atyához (4,14-5,10; 7,11-28; 8,1-6; 9,11-14; 10,19-25). Ez a szótériológiai alapjelleg kettős vonatkozásban is meghatározza a *mesítés diathékés* fogalmát: a) Jézus azért lehet közbenjáró, mert önmaga feláldozásával engesztelő áldozatot vitt végbe, ez pedig kifejezetten „(fő)papi” cselekmény; b) a *diathéké* alapvető értelmét eleve a papság teológiája határozza meg.

3.3.3. Zsid 9,15-ben Jézus engesztelő halálának eszkhatólogiai összefüggései tárulnak fel: „Új szövetség közbenjárója lett Krisztus, mert meghalt az első szövetség alatt elkövetett bűnök váltásáért, hogy az elhívottak elnyerjék az örökkévaló örökség ígérését” (*tén epangelian tés aióniou kléronomias*). Vagyis a *mesítés* jogi funkciója mutatkozik itt meg, aki megteremti és garantálja azt a jogot, amely az ígérlet eljövendő elnyerésének a feltétele. A *mesítés* tehát ebben az összefüggésben elsőrenden „kezes”, olyasvalaki, aki biztosít valamilyen jogot. Másrészt azonban az Isten és ember közötti kapcsolat helyreállítója is. A Zsid 9,15 (a 8,6-hoz és 12,24-hez hasonlóan) kontextusa az első szövetségre, illetve Mózesre utal (9,19), sőt, a vérrel való meghintés motívuma is megjelenik. Ebben az értelemben a vérrel való meghintés Jézus engesztelő áldozatának kultuszi metaforájaként értelmezendő, amely a bűnbocsánattal új kapcsolatot hozott létre Isten és népe között. Mózes és Jézus ezáltal két „szövetség” közbenjárója, és így némi antitétikus párhuzam is megfigyelhető kettejük között. Ezek az antitétikus vonások azonban inkább adottak vagy feltételezettek, mintsem kidolgozottak. Mózes ugyanis, mint az első szövetség törvényadója és közbenjárója, nem jelentős a levél teológiája szempontjából: egyrészt a sinai-hegyi üdvrend központi alakjaként említődik az esetleges összehasonlításokban (pl. 3,1-6, stb.), másrészt a hit példaképe (11,23-28). Jézusnak, mint az új főpaprak inkább Áron a típusa (vö. 5,4; 7,11).

3.3.4. A Zsid 12,24 bizonyos mértékig a 9,15skk rövid, formulaszerű foglalata: „Ti az új szövetség közbenjárójához, Jézushoz

(járultatok) és a meghintés vééréhez, amely hatalmasabban beszél, mint az Ábel vére.” Jézus Krisztus számunkra úgy biztosította (a megszerzés és átadás értelmében) az üdvösséget, hogy jelenlévő főpapként (Istentől elfogadott áldozatával) saját vérével elvette a bosszúállás jogát (Ábel), és a megbocsátás jogává formálta azt át. E jogból részesedik az, aki hisz Isten ígéretében (vö. 4,3).

4. Összefoglalóan megállapíthatjuk, hogy a közbenjáróval, a mediatorral kapcsolatos újszövetségi kép elgondolkodtató. Egyedül az 1Tim 2,5 beszél kifejezetten Jézusról mint az Isten és emberek közötti egyetlen „közbenjáróról”. A levél szerzője a görög *mesítés* kifejezést a legátfogóbb jelentésmező értelmében használja, ezzel mintegy megőrizve a leggazdagabb vallástörténeti asszociációkat is. A Zsidókhöz írt levélben illeszkedik legszerveesebben a közbenjáró gondolata a levél által felvázolt szótériológiai koncepcióba (7,22; 8,6; 9,15kk; 12,24). Ez olyan zökkenőmentesen történik, hogy a gondolatot már emiatt a levélíró önálló teológiai teljesítményének vélhetjük, még ha kialakításában nyilvánvalóan ószövetségi képzetekre támaszkodott is. A Gal 3,19sk közbenjáró-képzetének zsidó háttere egészen egyértelmű.

A *mesítés diathékés* kifejezés jelentéstartamát az egyes kommentárok eltérően ítélik meg. A szakemberek egy része inkább a kifejezés kapcsolatteremtő értelmét hangsúlyozza, úgy, amint az a Gal 3,19 esetében is látható, amikor a közvetítő/közbenjáró átadja a népnek az angyalok által rendelt törvényt. Ezt a jelentést az angolszász kutatók támogatják. A német kutatók inkább a kifejezés jogi összefüggéseit és jelentéstartalmát hangsúlyozzák – a hellénista szóhasználatnak megfelelően. Nyilvánvaló azonban, hogy a Zsidókhöz írt levél teológiai szóhasználatát-kifejezését a korai zsidóság és őskeresztyénség, valamint a hellénista világ nyelvhasználatának mezsgyéje tájékán kell keresnünk, ahol az átmenet, a „határátlépés” bármelyik irányban megtörténhetik.

Amennyiben a *mesítés diathékés* kifejezést kapcsolatteremtő személyként értelmezzük, ez esetben Jézus az új szövetség közvetítője, aki elhozza az Isten által kezdeményezett új üdvkorszakot. Az ószövetségi, a korai zsidó, a rabbinikus és a korai újszövetségi iratok tanúsága szerint hagyományosan Mózes a Tóra közvetítője (pl. Lev 26,46; Philón: Vita Mosis 2,166; Gal 3,19 stb.). A Zsid 8,6; 9,15; 12,24 kontextusában ugyancsak ott van Mózes mint a Tóra által teremtett kapcsolat közvetítője. Hasonlóképpen a „vérrel való meghintés” mint Jézus engesztelő áldozatának kultikus metaforája a bűnök bocsánata által új kapcsolatot teremt Isten és népe között. Ennyiben a Zsidókhöz írt levél az első szövetségekötés (*proté diathéké*) közvetítőjeként mutatja be Mózeset, még ha nem is tagadható némi ellentét a két „szövetség-közvetítő”, Mózes és Jézus között. Ezt az ellentétet azonban nem szabad túlértékelni. Mózes ugyanis mint törvényadó és közbenjáró nem fontos a levél teológiája szempontjából. Sokkal fonto-

sabb a levél teológiájában az eszkatológiai *diathéké mesítés* abszolút jelentősége: ez a szövetség páratlan amiatt, hogy a főpap Jézus önmaga megáldozásával léptette érvénybe. A Zsidókhoz írt levél legközpontibb gondolata Jézus főpap mivolta.

Ez az erős szótériológiai koncentráció azonban nem tünteti/tüntetheti el a kezeség jogi vonatkozásait. A Zsid 6,17-ben a *mesiteuó* ige a szent isteni esküvés pillanatában utal a kezeség kvázi jogi jelentőségére, mégpedig a keresztény *epaggelia*-val összefüggésben. Ezt a fonalat viszi tovább a 7,20skk *eggyos diathékés* kifejezése. A „kezes” itt maga Jézus Krisztus, aki az Isten üdv-akarátának tartósságáról és végérvényességéről „kezeskedik” örökre. Mindez azt jelenti: Jézus mint főpap áldozati halálával Isten új üdvrendjét elhozta közénk, és kezeskedik annak örök-kevaló tartósságáról. E *mesítés*-funkció lényeges eleme az, hogy a *diathéké* nem „bilaterális” jellegű: teocentrikus jellege mindvégig megmarad. Ez lehet az oka annak, hogy az Újszövetség nagyon óvatosan bánik a közbenjáró fogalmával.

Irodalom

Kommentárok

- Attridge, H. W.: *The Epistle of the Hebrews*, Philadelphia, 1989
 Bruce, F. F.: *The Epistle to the Hebrews*, Grand Rapids, 1964
 Grässer, E.: *An die Hebräer*, Zürich/Neukirchen-Vluyn, 1990kk. (EKK 17)
 Kuss, O.: *Der Brief an die Hebräer*, Regensburg, 1953
 Michel, O.: *Der Brief an die Hebräer*, Göttingen, 1963. (KEK 13)
 Strobel, A.: *Der Brief an die Hebräer*, Göttingen, 1981. (NTD 9)

Tanulmányok, szócikkek

- Hegerman, H.: *diathéké* (EWNT I, 718kk.)
 Oepke, A.: *mesítés, mesiteuó* (ThWNT IV, 602kk)
 Pannenberg, W.: *Systematische Theologie*, 2. k., Göttingen, 1991
 Pohlmann, H.: *diathéké* (RAC III, 982kk)
 Preisker, H.: *eggyos* (THWNT II, 329kk)
 Sängner, D.: *mesítés, mesiteuó* (EWNT II, 1010kk)
 Strack, H. L. – Billerbeck, P.: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München, 1922kk
 Vanhoye, A.: „Hebräerbrief” (TRE XIV, 494kk)

Szövegfordítások

- Augustinus, A.: *Isten Városáról*, ford. Földváry Antal, Pécs, 1942.
Szent Ágoston Vallomásai, ford. Balogh József, Budapest, 1944.
 Calvin, J.: *A keresztyén vallás rendszere*, ford. Ceglédi Sándor-Rábold Gusztáv, Pápa, 1910.