**BABEŞ-BOLYAI TUDOMÁNYEGYETEM KOLOZSVÁR**

**RÓMAI KATOLIKUS TEOLÓGIAI KAR**

**Zamfir Korinna**

**Ószövetségi Exegézis**

**Egyetemi jegyzet**

2005

Kolozsvár

# TATRALOM

HERMENEUTIKA ÉS EXEGÉZIS. A SZENTÍRÁSMAGYARÁZAT MÓDSZEREI...................5

1. Hermeneutika és exegézis................................................................................................................5
2. A szentírásmagyarázat módszerei...................................................................................................6
	1. A diakron / történetkritikai vizsgálat..........................................................................................6
	2. A Szinkron vizsgálat. A nyelvészettudományi (lingvisztikai) és irodalmi módszerek..............7
	3. A hatástörténeti vizsgálat..........................................................................................................11 4. A szabadítást célzó exegetikai megközelítések........................................................................12

Egyéb kérdések.............................................................................................................................16

A KÉT TEREMTÉSELBESZÉLÉS .................................................................................................17 Vallástörténeti háttér.....................................................................................................................17 A mítosz felhasználása az őstörténetben ......................................................................................18 Izrael teremtés-teológiája. A teremtéstörténetek „Sitz im Leben”-je...........................................18

Kontextus......................................................................................................................................18 Bibliai források a teremtéselbeszélésekben..................................................................................19

Az ókori ember világképe.............................................................................................................19

A hatnapos teremtéstörténet (Ter 1,1-2,4a).......................................................................................20 Hagyományok...............................................................................................................................20 Jelentőség......................................................................................................................................20 Műfaj. Szerkezet...........................................................................................................................20

A papi teremtéselbeszélés teológiai mondanivalója.....................................................................23

A második / jahvista teremtéselbeszélés (Ter 2,4b-24).....................................................................24 Műfaj, hagyomány........................................................................................................................24 Magyarázat ...................................................................................................................................24

A jahvista teremtéselbeszélés teológiai mondanivalója ...............................................................26

A bűnbeesés (Ter 2,25 – 3,24) ..........................................................................................................27 Vallástörténeti háttér.....................................................................................................................27 Szerkezet.......................................................................................................................................27 Műfaj és alapvető szándék............................................................................................................28 Magyarázat ...................................................................................................................................28 Teológiai mondanivaló.................................................................................................................31

Néhány dogmatikai megjegyzés...................................................................................................32

Ter 4, 1– 5, 32 A bűn következményei és Isten irgalma...................................................................33

Mondanivaló.................................................................................................................................35 Magyarázat ...................................................................................................................................35 Műfaj, forrás.................................................................................................................................36 Magyarázat ...................................................................................................................................36 Kortörténeti háttér.........................................................................................................................38 Mondanivaló.................................................................................................................................38 A pátriárka-történetek teológiai jelentősége.................................................................................39 A pátriárkai történetek műfaja......................................................................................................41 A pátriárkai elbeszélések történeti háttere....................................................................................41 Az ókori Kelet története a 3–2. évezredben .................................................................................42

A pátriárkák és az ókori kelet története. a pátriárkák, mint történeti személyek .........................43 a. Városok és vidékek:..................................................................................................................43

1. Nevek........................................................................................................................................44
2. Szokások, jogi rendelkezések ...................................................................................................44
3. Életforma, életmód ...................................................................................................................44 A pátriárkák vallása......................................................................................................................45 Ábrahám meghívása..........................................................................................................................46 Kontextus......................................................................................................................................46 Források........................................................................................................................................46

Szerkezet.......................................................................................................................................47 Magyarázat ...................................................................................................................................47

Tanítás ..........................................................................................................................................48

Isten szövetsége Ábrahámmal...........................................................................................................48 Keletkezés.....................................................................................................................................48 Műfaj ............................................................................................................................................48 Kontextus......................................................................................................................................48 Szerkezet.......................................................................................................................................49 Magyarázat ...................................................................................................................................49

Tanítás ..........................................................................................................................................51

Isten Ábrahám vendége TER 18,1–33 ..............................................................................................51 Hagyomány...................................................................................................................................51 Kontextus......................................................................................................................................51 Szerkezet.......................................................................................................................................51 Magyarázat ...................................................................................................................................52 Tanítás: .........................................................................................................................................54

Tanítás ..........................................................................................................................................56

A pátriárkák alakja az Újszövetségben .............................................................................................56

A KIVONULÁS................................................................................................................................57

Mózes meghívása (Kiv 3,1– 4,17) ....................................................................................................60 Műfaj ............................................................................................................................................64

Magyarázat ...................................................................................................................................64

IZAJÁS..............................................................................................................................................65

Az izraeli prófétaság lényege és kialakulása.....................................................................................65 Izajás.............................................................................................................................................65 Kortörténeti háttér.........................................................................................................................66 Izajás teológiája............................................................................................................................66 Kontextus......................................................................................................................................67 Jelentőség......................................................................................................................................67 Magyarázat ...................................................................................................................................67

Mondanivaló.................................................................................................................................68

Az Emmánuel jövendölés Iz 7,1-25.................................................................................................68 Magyarázat ...................................................................................................................................68 Értelmezés ....................................................................................................................................69

Keresztény értelmezés..................................................................................................................69

A szabadító születésének ígérete (a béke fejedelme)........................................................................70

Kontextus......................................................................................................................................70 Háttér ............................................................................................................................................70 Műfaj ............................................................................................................................................70 Magyarázat ...................................................................................................................................70 Értelmezés ....................................................................................................................................71

Keresztény értelmezés..................................................................................................................71

Izajás 11,1-16 ....................................................................................................................................71 Magyarázat ...................................................................................................................................72 Értelmezés ....................................................................................................................................72

Keresztény értelmezés..................................................................................................................72 JEREMIÁS........................................................................................................................................73 Kortörténeti háttér.........................................................................................................................73

A könyv ........................................................................................................................................74

A próféta meghívása Jer 1,4-19........................................................................................................75 Kontextus......................................................................................................................................75 Jelentőség......................................................................................................................................75 Műfaj ............................................................................................................................................75 Szerkezet.......................................................................................................................................76 Magyarázat ...................................................................................................................................76

Összefoglalás................................................................................................................................77

A próféta panasza Jer 20,7-18..........................................................................................................77 Kontextus......................................................................................................................................77 Szerkezet.......................................................................................................................................78 Magyarázat ...................................................................................................................................78 Összegzés......................................................................................................................................79

Jeremiás alakja az Újszövetségben...............................................................................................79

Az új szövetség Jer 31,31-34............................................................................................................79 Műfaj és szerzőség........................................................................................................................80 Magyarázat ...................................................................................................................................80 A szöveg ószövetségi hatásai .......................................................................................................81

Az új szövetség és az Újszövetség ...............................................................................................81

Ezekiel...............................................................................................................................................81

Kortörténeti háttér.........................................................................................................................81

Ez 1,1-3,27: A próféta meghívása.....................................................................................................83 Kontextus......................................................................................................................................83 Műfaj, stíluseszközök...................................................................................................................83 Magyarázat ...................................................................................................................................83 3, 16-21: A próféta Izrael őrállója ................................................................................................87 3, 22-27: Jelképes cselekedet – a próféta hallgatása ....................................................................87

Összefoglalás................................................................................................................................88

Deutero-Izajás. A Jahve Szolgájáról szóló énekek ...........................................................................88 Történeti háttér .............................................................................................................................88 Az Ebed Jahve-énekek..................................................................................................................90 Kontextus......................................................................................................................................91

Magyarázat ...................................................................................................................................91

ZSOLTÁRMAGYARÁZAT ............................................................................................................95

A Zsoltárok könyve...........................................................................................................................95

Műfaj ............................................................................................................................................97 A panaszzsoltárok teológiája...........................................................................................................101

A panaszzsoltárok szóképei.............................................................................................................102

104. zsoltár..................................................................................................................................105

A bölcsességi irodalom teológiai vonatkozásai ..............................................................................111

Péld 8,22 – 9,6............................................................................................................................113

A megszemélyesített Bölcsességről szóló tanítás jelentősége az Újszövetségben.....................119

AZ ÓSZÖVETSÉG MESSIÁSKÉPE.............................................................................................120 A fölkent a királyzsoltárokban ...................................................................................................121 A fölkent a prófétai irodalomban................................................................................................124 A fölkent alakja az intertestamentáris korban ............................................................................126

Az Emberfia................................................................................................................................127

SZEMPONTOK EGY SZENTÍRÁSI SZAKASZ MAGYARÁZATÁHOZ .................................129

# HERMENEUTIKA ÉS EXEGÉZIS. A SZENTÍRÁSMAGYARÁZAT MÓDSZEREI

**I. HERMENEUTIKA ÉS EXEGÉZIS**

A hermeneutika kifejezés a e`rmhne,uw (*herméneuó*) görög igéből származik, amelynek jelentése: megfejt, megmagyaráz; értelmez; fordít, lefordít, tolmácsol, illetve a er` mhneia, (*herméneia*) főnévből, amely fordítást, tolmácsolást; magyarázatot; értelmezést jelent. A hermeneutika (e`rmhneutikh ,/ *herméneutiké =* e`rmhnei,j te,cnh / *herméneisz techné*) a magyarázat művészete, azaz értelmezéstan. Az exv hg, hsij (*exégészisz*) jelentése „magyarázat”; a kifejezés az evxhge,omai (*exégeomai*) – elmond, elbeszél, hírül ad, értelmez (isteni titkokat) igéből származik (a hermeneutika és exegézis kifejezéseket kezdetben párhuzamosan használták). A bibliai hermeneutika a Szentírás értelmezéstana, a szentírásmagyarázat szabályait tárgyalja. Az exegézis a hermeneutika szabályainak gyakorlati alkalmazása, a tulajdonképpeni írásmagyarázat.

Klasszikus megközelítésben a hermeneutikának három tárgyköre van: a noematika, a heurisztika és a proforisztika.

A **noematika** (értelemtan, a nou/j – *értelem* főnévből) a Szentírás szövegének értelmével foglalkozik. A szöveg elsődleges jelentését a *szószerinti* értelem (*sensus litteralis*) adja – a Szentírás szavainak értelme, amelyet a szerző kifejezni szándékozott, amelynek tudatában volt, és amelyet szavai közvetlenül ki is fejeznek.

A *tipikus* értelem (*sensus typicus*)a Szentírás személyeinek és „dolgainak” értelme; az előkép / tüposz beteljesítője az antitüposz (Ádám – Krisztus; a Mórijja hegyére felmenő Izsák – a Golgotára menő Krisztus; manna – eukarisztia). A „dolog” (lat. *res*) tág értelemben szerepel; jelenthet tárgyat vagy eseményt. A typosszal Isten egy eljövendő valóságot ábrázol, előre jelez egy a jövőben megvalósuló eseményt vagy fellépő személyt.

A *teljesebb* értelem (*sensus plenior*)a Szentírás szavainak Isten által sugalmazott, a kinyilatkoztatás egészében megvilágosodó értelme, amelynek az emberi szerző nem volt tudatában. Így pl. az Iz 7,14 teljesebb értelmére Mt 1,18-23 világít rá.

A teljesebb és a tipikus értelem a *sensus supralitteralis* két formája.

Az *alkalmazott* értelem tulajdonképpen nem a Szentírás szövegének értelme, hanem csupán a magyarázó tulajdonítja ezt neki (pl. Nagy szent Gergely szerint az öt talentum az öt érzéket jelentené).

A keresztény ókorban a Szentírás allegorikus-tipikus értelmezése dominált, különösen az alexandriai iskola exegézisében. Nyugaton is szent Ágoston hatása következtében a középkorban az allegorikus értelmezést tekintették mérvadónak. A keresztény szerzők az allegorikus értelmezést különösen azért művelték, hogy feltárják az Ószövetség krisztologikus vonatkozását; ezzel azt akarták igazolni, hogy a héber Szentírás is rejtett módon Krisztusról szólt, őt jelezte előre.

Az allegorikus megközelítés arra az elgondolásra épül, hogy a szövegnek vagy egy mélyebb, rejtett, titkos értelme (ez a *hüponoia* – mögöttes értelem), amelyet a szerző jelez, de olyan módon, hogy a kimondott szavak gyakorlatilag mást jelentenek, mint első látásra gondolnánk. Az allegória[[1]](#footnote-1) tehát elsősorban egy kifejezésmód: a szerző bizonyos szavakkal mást, egy rejtett értelmet fejez ki, a két valóság hasonlósága alapján; ez az allegória-alkotás vagy *allegoria positiva*. Az olvasónak/értelmezőnek ezt a titkos jelentést kell feltárnia, tehát az allegorikus értelmezés a mögöttes értelem feltárására irányul; ez az *allegoria negativa*. A tipikus értelem esetében a két tag közül (typos-antitypos) legalább egyiknek történeti személynek ill. eseménynek kell lennie; az allegória esetében ez nem föltétlenül szükséges. Cassianusra vezetik vissza azt az megkülönböztetést, miszerint a Szentírásnak négy értelme van: a szószerinti / történeti, az allegorikus / krisztológiai, a morális / antropológiai / tropologikus és az anagogikus / eszkatologikus. (Littera gesta docet / Quid credas allegoria / Moralis quid agas / Quo tendas anagogia).

A mai exegézis újra felfedezte a Szentírás szószerinti értelmének jelentőségét, és jobban figyel a szerzők kifejezett szándékára. (Itt azonban az értelmezést bizonyos mértékben bonyolítja az a tény, hogy egy-egy szövegen több szerző-szerkesztő is dolgozhatott, és a későbbi szerkesztők bizonyos mértékben módosíthatták az eredeti szerző által szándékolt jelentést.) Mindenképpen a szentírásmagyarázat során mindenek előtt a szószerinti értelmet kell megvilágítani, ezt egészíti ki a mélyebb megértés (*sensus* *plenior*). Az allegorikus értelmezés ma inkább történeti jelentőséggel rendelkezik, a biblikus kutatás és a teológia azonban nem épít már az allegorikus megközelítésre. Az alkalmazott értelemmel igen óvatosan kell bánni; az exegézisnek nem lehet célja a valódi mondanivalót alkalmazott értelmezéssel helyettesíteni, mert ez esetben fenn áll az “eiszegézis”, a belemagyarázás kockázata.

A **heurisztika** az értelemkeresés tana (e`uri,skein – *találni*).

Az ***általános***vagy***irodalmi heurisztika*** a szöveg értelmének keresése során megvizsgálja a *nyelvhasználatot* (egyéni, közösségi nyelvhasználat, bibliai kifejezésmód, más nyelvek hatása), a *kontextust* (történelmi helyzet, szövegösszefüggés, lélektani helyzet), valamint a szöveg *témáját*, *célját*, *címzetteit*, megírásának *okait*, a *párhuzamos helyeket*.

A ***speciális*** vagy***dogmatikai heurisztika*** a szöveg teológiai-dogmatikai jelentését keresi, és figyelembe veszi a *szenthagyomány* tanúságát (egy szentírási hely értelmezésénél mérvadó a „consensus patris”, az egyházatyák egyetértő magyarázata), az *egyház tanítását*, a *hit analógiáját* – egy vitatott szöveget a hasonló hitkérdések fényénél értelmez, a *bibliai analógiát*, amely egy nehezen érthető szakaszt más szentírási részekkel összhangban magyaráz.

A **proforisztika** az értelem feltárásának módszereiről tárgyal, tehát közléstannak is nevezhető. Eszközei a homilia (buzdító írásmagyarázat), a katéna (az egyházatyák szentírásmagyarázó írásaiból készült kivonat), a kommentár. Ez utóbbi tudományos igényességgel készített, alapos magyarázó munka a Szentírás egyes könyveihez vagy annak egészéhez; tudományos szempontból ez tekinthető a legjelentősebb szentírásmagyarázó formának. A glossza egy-egy vershez fűzött rövid jegyzet.

**II. A SZENTÍRÁSMAGYARÁZAT MÓDSZEREI**

A diakron / történeti-kritikai módszer a Szentírást keletkezésében vizsgálja; különösen a szöveg előtörténete, hagyományozása, alakulása érdekli.

A szinkron / nyelvtudományi-irodalmi módszer a szöveget egyidejűségében, jelenlegi állapotában vizsgálja.

# 1. A diakron / történetkritikai vizsgálat

Magába foglalja:

1. a tág értelemben vett irodalomkritikát[[2]](#footnote-2)
2. a történelemkritikát

a. A TÁG ÉRTELEMBEN VETT IRODALOMKRITIKA LÉPÉSEI:

 **a szövegkritika** – a szöveg lehető legpontosabb helyreállítása, eredeti nyelven, a legrégibb források alapján, a különböző szövegtanúk figyelembe vételével.

#  az irodalomkritika / forráskritika

A forráskritika a szöveg eredeté kutatja, a felhasznált *forrásokat* próbálja felderíteni (pl. a Pentateuchus J, E, P és D forrásai v. a szinoptikus kérdés), illetve a felhasználásuk körülményeit.

Ezenkívül az irodalomkritika vizsgálja: - a szöveg elhatárolását, a kontextust (szövegösszefüggést), a szöveg felépítését (szerkezetét)

 **a formakritika / formatörténet** – a szöveg *műfaját* és *hátterét* (*Sitz im* *Leben*)határozza meg. (Az evangélium esetében: *Sitz im* *Leben Jesu, Sitz im* *Leben der Kirche, Sitz in Evangelium*)

#  a szerkesztéstörténet

Azt elemzi, milyen célt akart elérni a szerző, hogyan válogatta ki, hogyan dolgozta át, milyen keretbe helyezte, és hogyan rendezte el rendelkezésére álló forrásait, miként értelmezte azokat. Másként szólva, a szerkesztés folyamatát vizsgálva a szöveg teológiai mondanivalóját teszi érthetővé.

b. A TÖRTÉNELEMKRITIKA

A szöveget behelyezi korába, annak társadalmi, politikai, gazdasági, kulturális összefüggésébe. Rendelkezésére álló eszközei a kortörténet; az összehasonlító vallástörténet (pl. az ókor vallási hagyományaival való összehasonlítás, különösen az Ószövetség esetében); a társadalomtörténet; a kulturális antropológia.

A TÖRTÉNETI-KRITIKAI MÓDSZER ÉRTÉKELÉSE

JELENTŐSÉGE:

 A történeti-kritikai kutatás nyomán világossá vált, hogy a Szentírás könyvei hosszú keletkezési folyamat eredményét képezik.

 A kortörténeti háttér ismerete, a műfajok felismerése és a szerkesztés folyamatának megértése lehetővé tette a szöveg, és egyúttal az üzenet jobb megértését (a szöveg ilyen értelmezése „ablak” korának világa felé).

KORLÁTAI:

 Mivel analitikus módszer, a szöveg feldarabolásához vezethet, és ezáltal fennáll annak kockázata, hogy elvész szemünk elől az egész, a lényeg.

 A módszer a múltba utalja a szentírási szöveget, úgy kezeli, mint egy ókori irodalmi emléket, ezért fennáll a historizmus kockázata.

 A múltban bizonyos ideológiákhoz kapcsolták (ld. a vallástörténeti iskola racionalista törekvéseit), és teljesen figyelmen kívül hagyták a szentírási szöveg természetfölötti jellegét.

# 2. A Szinkron vizsgálat. A nyelvészettudományi (lingvisztikai) és irodalmi módszerek

Az irodalomkritikai-nyelvészeti vizsgálat, a történeti-kritikai módszerrel szemben nem a keletkezési folyamat elemzésével próbál a szöveghez közel kerülni, hanem abból indul ki, hogy minden szövegnek, annak adott formájában, éppen struktúrájából kifolyólag vagy irodalmi formája révén sajátos értelme van. A módszerek a 20. században bekövetkezett értelmezési modell változást tükrözik, és a történetkritika analógiájára „hermeneutikai kritika” néven foglalhatók össze.[[3]](#footnote-3)

Az irodalmi megközelítések alapelve, hogy a szöveg megértése végső soron egy *dialogikus folyamat*, hiszen minden szöveg egy bizonyos üzenetet közvetít az olvasó felé, tehát a jelentés a szöveg (a szerző) és az olvasó együtthatásából adódik. Ez az úgynevezett olvasó-központú értelmezés. Az értelmezés során olyan kérdésekre kellene választ keresni, mint: Miről szól a szöveg, mi annak a tárgya? Milyen eszközökkel váltja ki a tervezett hatást? Milyen szerepet játszik a megértés folyamatában az olvasó „szubjektivitása”, személyes értelmezése? Másként fogalmazva a hermeneutikai modell kérdése: *Who* says *what* *in which channel* *to whom* with *what effect*? (Ki mondja, mit mond, milyen csatornán keresztül, kinek, milyen hatással?)

A szinkron vizsgálat egy másik szempontból is eltér a diakrontól. A történeti-kritikai elemzést *ablaknak* is nevezik, mert a kortörténet bemutatásával a szöveg hátterére világít rá, és betekintést ad a közölt esemény, a közösség sajátos történetébe, tehát egy adott korba enged bepillantást. Ezzel szemben (vagy inkább ezen túl) a hermeneutikai kritika értelmezésében a szöveg *tükörnek* tekinthető, hiszen visszatükrözi a világot, az olvasót is bevonja, és arra indítja, hogy ő maga is átalakuljon a megértés folyamatában. Ezek szerint itt „átalakító megértésről” van szó.[[4]](#footnote-4)

2.1 A STRUKTURALISTA – SZEMIOTIKAI MÓDSZER

A stukturalizmus Ferdinand de Saussure svájci nyelvész nevéhez fűződik; alapgondolata, hogy lényegét tekintve *minden nyelv* nem más, mint *a vonatkozásoknak* bizonyos *szabályokat követő rendszere.*

Meg kell különböztetni a *nyelv*et, mely a szavak feletti állandó struktúrákból áll, és ezért mindig ugyanaz, a *beszéd*től, mely a nyelvnek egyedi, és ezért mindig más megvalósulása.

A nyelv, azaz a beszéd belső szerkezete alkotja azt az eszközt, mely lehetővé teszi a szentírási szövegek – és egyáltalán a régi szövegek - lefordítását és megértését. Ezt az időket áthidaló szerepet éppen azért töltheti be, mert szerkezete évezredek óta azonos. A szöveg értelme tehát azokból a viszonyokból adódik, amelyek összetevő elemei között keletkeznek.

A kiinduló pont az, hogy minden szöveg egy jelentési egység, ezért az értelmező csak magát a szöveget vizsgálja, nem érdekli a szerző, a címzett, a szerkesztéstörténet, – ez az *immanencia elve*. A szöveg értelme az összetevő elemek közötti vonatkozásokban van (akárcsak a nyelv értelme a nyelvtanban), ezért az értelem az elemek közötti kapcsolatok hálójában lelhető. Ezt nevezik *az értelmi szerkezet elvének*. Ilyen vonatkozások például, amelyek minden elbeszélő szövegben megtalálhatók, a szembeállítások, az azonosítások. A szöveg értelme szempontjából meghatározó a nyelvtani szerkezet (a *szöveghez tartozó nyelvtan elve*).

A módszer *a szöveg egységéből* indul ki, (nem a szövegen kívüli összefüggésből próbálja levezetni annak értelmét), és a következőket vizsgálja:

* *a koherenciát*, azaz a szöveg belső összetartó erőit. Az egységet jelzik:
* a mondattan szempontjából – az összekötések (kötőszók); a felsorolások;
* stílus szempontjából a hasonló stíluseszközök
* szemantikai síkon – az ismétlések (pl. egy téma, egy vagy több alapszó ismételt használata)
* pragmatikai síkon – az egységes hatásszándék

A koherencia hiányát tükrözik a nyelvi vagy stílusbeli eltérés, az összefüggés hiánya, a zavaró ismétlések.

- a *szöveg tagolását*. Az elbeszélő szövegeknél az idő, a hely, a személyek változása teszi lehetővé a tagolást. Nyelvi szempontból beszélhetünk az alany (↔ személyek), az igeidők (↔ idő) változásáról. Az érvelő szövegeknél a tagolást az ellentéteket figyelve lehet nyomon követni.

A strukturalista elemzés során a szöveget alkotórészeire bontják. Így jön létre az elbeszélés *tagolása*, felosztása jelenetekre, a szereplők vagy a témák szerint.

A lingvisztikai vizsgálat másik tárgyköre a szöveg jelentés-összefüggéseinek vizsgálata, azaz az állandó szókapcsolatok, az úgynevezett *szemantikai mezők* feltárása.[[5]](#footnote-5) A szemantikai mezők azok a következetesen ismétlődő szókapcsolatok, melyek átlépik egy adott szöveg határát, és éppen ezért, állandóságukból kifolyólag egy adott szöveg értelmét jobban megvilágítják. Ilyen szemantikai mezők a *szinonimák* (pl. fény - élet), az *ellentétek* (élet – halál, hit - hitetlenség, világosság - sötétség), a *vonzatok* – a cselekvés tipikus tárgyai, a *képzettársítások* (pl. félelem-bűn-halál).

A szemiotikai módszer egyik változata Julien Greimas nevéhez fűződik, aki a strukturalizmus elveit az elbeszélő szövegekre alkalmazta, és kidolgozta a „modèles actantiels” – a főszereplők cselekvési modelljeinek vizsgálatát.[[6]](#footnote-6)

Greimas E. Propp kutatásaiból merített. Propp az orosz népmeséket elemezve arra a következtetésre jutott, hogy ezek, alapszerkezetüket tekintve azonos séma szerint épülnek fel. A döntő a funkciók megkülönböztetése; Propp 39 ilyen funkciót különített el, mint pl. a hiány, tiltás, erőszak, hála, szabadítás, csalás stb. A funkciókat szereplők töltik be, így bizonyos szerepkörök ismerhetők fel. Propp szerint minden mesében hét szereplő van: az ellenség / gonosz (károkozó), az adományozó (felfegyverző), a segítő, a keresett személy, az útnak indító, a hős és az álhős. Greimas másik ihletője Lucien Tesniere, aki szerint minden mondat, még a legegyszerűbb is, egy dráma, amelyben van fejlemény (→ige), vannak szereplők (→alany) és körülmények (→mellékalakok).

 Greimas szerint egy elbeszélésben a *főszereplők* megkülönböztetése a döntő: ezek tipikus *szerepeket* töltenek be. Greimas kettesével csoportosítja a főszereplőket, és ezért hat szereplőt különböztet meg; a párosok szembenálló felekből állnak („*bináris oppozíció*”). Ilyen párosok az „Úr” / a „keresett személy”, a „küldő” / a „címzett”, a „segítő” / az „akadályozó”.[[7]](#footnote-7) A főszereplők elkülönítéséből adódnak a *cselekvési szférák*: az alany a vágy tárgyának elérésére törekszik; a kommunikáció alapján áll kapcsolatban egymással a küldő és a címzett; a vágy tárgyának megszerzését teszi lehetővé a segítő, illetve gátolja az akadályozó. Az elbeszélő szövegekben tehát döntő elem a kommunikáció, illetve a főhős próbatétele.

A módszer jól használható például a csodaelbeszélések exegézisénél, ahol a következő módon lehet tagolni az elbeszélést: bevezetés (a helyzet és a szereplők bemutatása, feszültség), a probléma előterjesztése és a csoda előkészítése, központi rész – a csoda leírása; zárás (a csoda által kiváltott hatás, elbocsátás). Rendszerint a részletesebben bemutatott rész tartalmazza az üzenetet. A szereplők szerinti felosztás a csodaelbeszélések tematizálását teszi lehetővé: a csodatevővel szembenálló fél – beteg ↔ gyógyítástörténet; démon ↔ ördögűzés; ellenfél ↔ szabálycsoda stb.

A strukturalista-szemiotikai exegézis másik példája az ApCsel 6,1-7 értelmezése[[8]](#footnote-8). A szöveg, a hét görögül beszélő férfi kiválasztása a hellenista keresztény közösség szolgálatára, történeti szempontból a diakónusi intézmény kialakulásáról, annak apostoli eredetéről szól. A strukturalista vizsgálat a részt négy szakaszra osztja fel, az első a közösség növekedéséből adódó feszültségről szól, a második az apostolok megoldási javaslatáról, a harmadik a probléma megoldásáról (a hetek kiválasztása), a negyedik a közösség további növekedéséről. Eszerint a szöveg arról tanúskodik, hogy a helyesen, Isten akarata szerint megoldott probléma a közösség fejlődéséhez vezethet.

A strukturalista elemzés eszközként, más módszerekkel kiegészítve jó szolgálatot tesz. Azonban a strukturalista ideológia szélsőséges módon a nyelvi struktúrára, a „kódra” mint egyedül lényeges elemre összpontosít, és figyelmen kívül hagyja a szöveg történetiségét, az elbeszélés drámaiságát és egzisztenciális üzenetét.

2.2.A FUNKCIONALISTA MEGKÖZELÍTÉS (KOMMUNIKÁCIÓ ELMÉLET)

A megközelítés abból indul ki, hogy a szövegnek meghatározott célja van, mégpedig az, hogy bizonyos *hatást* váltson ki.

Az elérendő hatás szerint a szövegnek lehet:

* missziós célja – az evangélium hirdetése vagy buzdítás annak hirdetésére, az elfogadtatás céljából
* etikai célja – a levelek buzdító (parenetikus) része, a Hegyi Beszéd
* legitimációs cél – egy jelentős személy hitelességének / küldetésének igazolása; pl. az ApCsel

28,1-6 (Pál megmenekülése a kígyómarástól Málta szigetén)

* apologetikus (hitvédő) cél – pl. a Mt 28,11-15 elbeszélése az őrök lefizetéséről
* polemikus (vitázó) cél – a Galata levél a Pált támadó zsidózókkal szemben, az 1Kor 1,10-13 a pártoskodás ellen, 1Kor 15 a feltámadást megkérdőjelezők ellen.

A szerzőnek különböző *eszközök* állnak rendelkezésére célja elérésében, ezek a stílushoz tartoznak. Ilyen eszközök:

* + az olvasók megértési és elvárási horizontjának figyelembevétele (pl. Máté alkalmazkodik zsidó keresztény hallgatóságához, amikor az Ószövetségre, a Törvényre, a zsidó szokásokra hivatkozik).
	+ asszociációk ébresztése (a Jn 1,1 utal a Ter 1,1-re)
	+ felelet az olvasók kérdéseire (pl. az 1Kor 7 válasza a házassággal és szüzességgel kapcsolatos kérdésekre)
	+ váratlan elemek beiktatása (a példabeszédekben sok ilyen váratlan fordulattal találkozunk)
	+ csalódáskeltés (az irgalmas szamaritánusról szóló példabeszédben a pap és a levita elmegy a szerencsétlenül járt ember mellett, és a gyűlölt szamariai segít)
	+ feszültségteremtés (a tíz szűzről szóló példabeszéd szól arról, hogy a balgák elmennek olajat vásárolni, és a kimenetel bizonytalan)
	+ a szerző fogalmazza meg a lehetséges ellenérveket, majd megcáfolja azokat (a levelekben, a diatribé keretében: „mondhatná valaki közületek…”, vö. 1Kor 15,35-44)

2.3. A RETORIKAI ELEMZÉS

A szentírási szövegek meggyőző jellegűek, tehát bizonyos retorikai szabályokat követnek. A módszer alapelve, hogy a szövegből kikövetkeztethető mind a szerző, mind pedig az olvasó helyzete.

A korábbi retorikai megközelítés a *klasszikus* (görög-római) retorika szabályait alkalmazta. Eszerint a meggyőzés három tényezőtől függ, ezek a szónok tekintélye (ethosz), a beszéd vagy az írás logikai érvelése (logosz), valamint a hallgatóságban keltett érzelmek (pathosz). Ez a fajta megközelítés különösen a Szentírásban olvasható beszédek és a páli levelekben található diatribék értelmezésében nyújthat segítséget. (A diatribé a hellenista világ kedvelt műfaja volt, olyan polemikus beszéd / vitabeszéd vagy írás, mely a filozófiai dialógus elemeit őrizte.)

Egy másik megközelítés a *szemita* stíluselemekre figyel. Ilyenek az ölelkező / chiasztikus szerkezet (a szakasz első és utolsó, illetve közbülső részei megfelelnek egymásnak – ld. Zsolt 113,2-3; vö. 1Kor 15,12-13); a párhuzam (pl. zsoltárokban; Mt a gondviselésről), a túlzások (hiperbola) – „könnyebb a tevének átmenni a tű fokán,” Mk 10,25; a fokozások („aki nem gyűlöli … nem méltó hozzám”, „Énekek éneke” a legszebb ének helyett).

Az *új retorika* nemcsak a beszéd formai elemzését tekinti fontosnak, tehát nem a szerzőre, és a szöveg sajátosságaira összpontosít, hanem a beszédhelyzetre figyel, mely éppúgy magában foglalja az olvasó helyzetét is, a megértési és értelmezési folyamatot. Azt vizsgálja, miért hatásos egy bizonyos nyelvi kifejezés, tehát miért alkalmas arra, hogy meggyőződést ébresszen, hogyan veszi figyelembe a szerző az olvasó értékrendjét, érzelmeit.

2.4. A NARRATÍV ELEMZÉS

Értéke abban van, hogy megfelel a szentírási üzenet elbeszélő, tanúsító jellegének. Azért alkalmazható, mert akárcsak az emberek közötti kommunikáció esetében a szentírási anyag jelentős része elbeszélés jellegű. Az Ószövetség alapja nem más, mint az üdvtörténet eseményeinek elbeszélése; az Újszövetség központi igehirdetése a Jézus életéről, haláláról és feltámadásáról szóló hírüladás.

A vizsgálat két síkon történik.

Az első lépés az **analitikus vizsgálat**, mely a feszültség ívére, az ábrázolt jellemekre figyel, bevezeti az olvasót az elbeszélés világába, bevonja annak értékrendjébe. A „story” sajátossága, hogy meghívja az olvasót, arra készteti, hogy ne a kívülállókhoz tartozzon, hanem ismerje fel a történetben lehetséges helyét. Ez a hatás Jézus példabeszédeiben világosan látható. E sajátosságokból adódik, hogy az elbeszélés egy fajta szellemi köteléket hoz létre a szerző és az olvasó között, tehát közösségteremtő szerepe van. A narratív elemzés kiemeli a szöveg „tükör”-jellegét. Az első fázis az üdvösség eseményeinek elbeszélésére figyel, tehát *informáló* jellegű.

A második lépés a **teológiai reflexió**, mely megmutatja, milyen módon teszi lehetővé a szentírási elbeszélésmód a hit befogadását. A reflexió gyakorlatilag konkrét értelmezést ad az élet számára. Míg az első fázis informáló jellegű, addig a második lépés szerepe az üdvösségre való tekintettel való elmondás, az egzisztenciális felszólítás felismerése, tehát *performatív* (megvalósító) szerepet tölt be.

# 3. A hatástörténeti vizsgálat

Az eljárás H. G. Gadamer nevéhez fűződik, aki filozófia-hermeneutikai meglátásait a teológiára, illetve a szentírásmagyarázatra is alkalmazta. A módszer jelentős művelői U. Luz, P. Ricoeur, J. Gnilka. A megközelítés lényege, hogy megpróbálja összekapcsolni a szöveg történeti, múltbeli horizontját az értelmező saját, a megértést meghatározó jelen adottságaival, és ezáltal megkísérli kiküszöbölni a történeti megközelítés, valamint a mai, tisztán szubjektív értelmezés abszolutizálását. E két szélsőséges megközelítést úgy kerüli ki, hogy megvizsgálja a szöveg hatásának a történetét, azt az egyénre és közösségre gyakorolt hatást, amely a századok során a teológiában, a liturgiában, az aszketikában, az egyháztörténelemben vagy akár az irodalomban, a művészetben megnyilvánult. Ez a megközelítés azért fontos, mert egy szentírási szöveg akkor tekinthető igazán élőnek, amikor olvasói befogadják, magukévá teszik, és az az életüket alakítja. A szöveg mindig hatást vált ki, felszólít, bizonyos cselekvési formákat ösztönöz. A hatástörténet pontosan a különböző korokban a szöveg által kiváltott hatást elemzi, a szöveg befogadásának és aktualizálásának történetét.[[9]](#footnote-9)

A hatástörténeti exegézis a történeti-kritikai módszer egyoldalúságára, egzisztenciális terméketlenségére reflektál, és alternatívát kínál. A bibliai szöveg történeti kritikai magyarázata az eredeti, egyetlen helyesnek vélt értelmet keresi, de ezzel a szöveget a múltba utalja, és távolságot teremt. Az olvasó hasztalan tudja, mit akart egy régvolt szerző az ő hallgatóságának mondani, hiszen ez a mondanivaló önmagában nem segíti a mai olvasót élete irányításában, kérdései megoldásában. A pusztán szubjektív megközelítés ellenben a történetéből kiszakítja, és önkényesen bánik a szöveggel, ezáltal saját belevetített gondolatait tekinti a Biblia üzenetének. A bibliai szövegek viszont elevenek, a történelem minden egyes pillanatában, az emberi élet legkülönfélébb helyzeteiben hatnak, megszólítanak, konkrét gondolkodásmódot és cselekvésmódot idéznek elő. Az egyház egész élete és története – a tettek, a szenvedések, a liturgia, a teológia, az egyházszervezet és a politika, a vallásháborúk és a szenvedélyes szeretet tettei – gyakorlatilag a Szentírás megértésének vagy félreértésének a történetét képezik, mondja Ulrich Luz, Gadamert idézve.[[10]](#footnote-10)

A szentírási szöveg nem zárt, egyszer s mindenkorra adott jelentéssel rendelkező holt lingvisztikai emlék, amelyet a lehető legpontosabban rekonstruálni kell. Már maga az Ószövetség arról tanúskodik, hogy az új helyzetekkel szembesülve Izrael történetét és vallásos tanúságát újra meg újra átírták és alkalmazták. Az evangéliumok is újraértelmezték a rendelkezésükre álló forrásokat, éppen az élő Jézushoz való hűségben. Ezért meg kell teremteni a hidat a szöveg szerzőjének szándéka és a mai / vagy inkább mindenkori olvasó kérdései között. A hatástörténet szerint „a szövegnek nincs egyedülállóan igaz interpretációja”,[[11]](#footnote-11) mást és mást jelent a különböző nemű, kultúrájú ember számára. Ez nem jelent relativizmust, hanem a hatástörténet egyszerűen óvni akar attól a tudós, historizáló vagy nyelvi struktúráktól elbűvölt exegézistől, amelynek már semmi köze az élethez.

Konkrétan arról van szó, hogy figyelembe kell venni mind a képlet állandó tényezőjét, a szöveget, mind a változó szituációkat, amelyek más-más megértést tettek lehetővé. A megértéshez szükséges a szöveg adott formájának szinkron megközelítése, keletkezésének történelmi megértése, valamint a különböző korok értelmezésének és hatásának ismerete. Ezt a három dimenziót figyelembe véve leszünk képesek arra, hogy megértsük, mint üzen nekünk ma, adott élethelyzetünkben egy szentírási részen keresztül az élő Isten.

A hatástörténeti vizsgálat szemléletes példáját mutatja be Bolyki János a Róm 1,17b („*Az igaz a hitből él*”) kapcsán.[[12]](#footnote-12) A mondat eredetileg Habakuknál szerepel; amikor a próféta Isten elé tárja panaszát az igaz ember szenvedése és a gonosztevők felülkerekedése miatt, válaszként azt a biztatást kapja, hogy az igazságszolgáltatás nem késlekedik, „az igaz azonban hite által élni fog / az igaz élni fog hűségéért” (2,4b). Az ígéret az igaz ember megerősítésére szolgál. Századokkal később Pál apostol, más történeti körülmények között átveszi, és a nyilvánvalóan polémikus kontextusban (a mózesi törvényben bizakodó, és a Jézus által hozott üdvösséget kisebbítő irányzattal szemben) arra használja, hogy kiemelje, az üdvösség nem a legalizmusban van, hanem a Jézus Krisztusba vetett hitben. (A hit itt nem a cselekedetek ellentéte, hanem a bizalom aktusa, az élet ráépítése Krisztusra, ezért értelmetlen a páli tanítást szembeállítani a Jakab-levélével.) Később, a 16. században a kétségektől és bűntudattól gyötört Luther egzisztenciális üzenetet olvas ki a mondatból, és életét meghatározó szabadító tapasztalatává válik, hogy Isten az embert nem ügyeskedéséért üdvözíti, hanem Krisztus megváltó életáldozata miatt. Ugyanez a mondat a reformáció alaptételévé vált – a hitből való megigazulás tézisévé. Ma viszont, amikor a tárgyilagos magyarázó már nem lát ellentétet hit és cselekedetek, a római levél és a Jakab-levél között, érdemes visszatekinteni a mondat által kifejtett hatásokra, és felfedezni annak új, a mai emberhez szóló üzenetét.

Ulrich Luz hatástörténeti szempontból próbálja megközelíteni a Máté-evangéliumot.[[13]](#footnote-13) Számos példája közül az egyik a Mt 5,43-48, az ellenségszeretet és erőszakmentesség eltérő értelmezéseiről szól. Míg a korai egyház ezt szó szerint értette, és a tanítványság mércéjének tekintette, a konstantini fordulat után, majd a barbár népek betörései során felmerült a kérdés, hogy el kell-e tűrni a keresztény értékeket is fenyegető erőszakot, vagy ajánlott ezzel szembeszállni. A kereszténység a társadalomban és politikában való elköteleződést választotta, ami, azokban az esetekben, amikor ez a felebarát szeretetének és szolgálatának jegyében történt, nem jelentett hűtlenséget Jézus szelleméhez (bár ismeretes, hogy az egyház történelme során számos visszaélés is volt a hatalommal). Így az erőszakmentesség szó szerinti értelmezését felváltotta egy spirituális értelmezés.

Érdekes figyelemmel kísérni más szentírási részek hatástörténetét is, például a Mk 10,21 („Menj, add el mindened, amid van, árát oszd szét a szegények között, és aztán jöjj, kövess engem!”) megvalósulását Assisi szent Ferenc életében, vagy az Énekek Éneke különféle értelmezését és tükröződését az egyházatyák és a misztikusok írásaiban (Órigenész, Clairvaux-i szent Bernát, Keresztes szent János), az egyház imájában és liturgiájában, a profán irodalomban.

# 4. A szabadítást célzó exegetikai megközelítések

4.1. A FELSZABADÍTÁS-TEOLÓGIA SZENTÍRÁSMAGYARÁZATA

A felszabadítás-teológia Latin-Amerikában alakult ki a hatvanas-hetvenes években, válaszként a társadalmi egyenetlenségből, a szegények elnyomásából adódó problémákra. Ez a teológia a társadalom peremére szorultak gondjaira, illetve a legszegényebbek evangélizációjának kérdésére próbált reflektálni. Képviselői[[14]](#footnote-14) azt vallják, hogy sem a keresztény ember, sem az egyház nem lehet közömbös a szegényekkel szemben, hanem gyakorlati megoldásokat kell keresnie a társadalmi igazságtalanság orvoslására. A szolidaritásnak és a társadalmat megváltoztató szándéknak meg kell nyilvánulnia mind a politikai elköteleződésben, mind pedig a teológiában. A teológia nem lehet más, mint a gyakorlat fölötti kritikai reflexió (Gustavo Gutiérrez), a szegények között végzett pasztorális munka lecsapódása.[[15]](#footnote-15) Ezt a meggyőződést tükröznie kell az exegézisnek is, amelynek alapfeladata a társadalmi-politikai küzdelem támogatása. Ezért előtérbe kerülnek az olyan szentírási szövegek, amelyek Isten szabadító tetteiről, a szegények felemeléséről, Jézusnak az egyszerű emberekkel való közösségvállalásáról szólnak.

A felszabadítás-exegézis értéke a Szentírás életalakító, felelősségvállalásra indító szerepének a felismerése, annak tudatosítása, hogy alapvető keresztény feladatnak kell tekinteni egy igazságosabb világ kialakítását. Isten valóban nem közömbös az ember földi sorsa iránt, és a társadalmi problémák nem semlegesíthetők a túlvilági boldogság ígéretével. A nehézségek viszont abból adódnak, hogy a felszabadítás-teológia egyes képviselői a marxista ideológiával rokonszenveztek (pl. az osztályharc kérdésében); másrészt a Szentírás ilyen megközelítése bizonyos egyoldalúsággal jár, mert egyes típusú szövegeket előtérbe állít, míg másokat érdektelennek tart, továbbá fennáll a kiindulópontul szolgáló eszmék belemagyarázásának kockázata olyan szövegekbe is, amelyeknek gyakorlatilag nem ez az elsődleges mondanivalójuk.

4.2. A FEMINISTA EXEGÉZIS

A feminista teológia az Egyesült Államokban indult el, és alapfeladatának tekinti az Istenről való beszéd új, női szempontból való megközelítését, valamint a nő értékének, a férfiéval egyenlő méltóságának teológiai megalapozását, a nő felszabadítását. Az egyik legnevesebb képviselő az amerikai Elisabeth Schüssler Fiorenza.

A feminista exegézis előszeretettel vizsgálja azokat a szentírási részeket, amelyek megalapozzák a nő felszabadítását. A feminista teológián belül több irányzat létezik, amely különböző hermeneutikai elveket képvisel.

A *kritikai irányzat* azt próbálja kideríteni, milyen szerepet töltöttek be a nők Jézus tanítványainak közösségében, illetve a kora-keresztény egyházi közösségekben (különösen a páli levelek tükrében). Ez a megközelítés kiemeli Jézus nyitottságát, a nőkkel szemben tanúsított bizalmát, a nők és férfiak egyenlőségét a páli közösségeken belül, a nők által betöltött egyházi feladatokat. A radikális irányzat az *elutasítás hermeneutikáját* képviseli: kétségbe vonja a Szentírás tekintélyét, mivel férfi-szerzők munkáját látja benne, akik a társadalom férfi-központúságát erősítik. Ezt korrigálja bizonyos szempontból az az irányzat, amely a *lojalitás* *hermeneutikáját* műveli: ez úgy látja, hogy a Szentírás önmagában (pl. a Ter könyve) a nemek egyenlőségét vallja, de a gond a szentírásmagyarázattal van, amely elhomályosítja ezt az eredeti nézőpontot. A *revízió* *hermeneutikája* szerint már a Szentírásban megtalálhatók az elnyomás jelei, de a történeti kritika feladata kideríteni, hogy mi az, ami a társadalmi-kulturális kontextusból adódik, és ennek ismeretében különbséget tesz az isteni szó, és annak társadalmi-kulturális kifejeződése között. A *felszabadítás* *hermeneutikája* különösen azokat a prófétai értékű szövegeket állítja a figyelem középpontjába, amelyek arról szólnak, hogy Isten a jogfosztottak, az elnyomottak (szegények, nők, árvák, idegenek) oldalán áll, és szabaddá teszi őket. A *gyanú hermeneutikája* azt vallja, hogy az embernek, a Szentírást olvasva az a benyomása támad, mintha a női alakokat, illetve a női témákat tudatosan eltűntették volna a képből, hogy ne legyen akkora szerepük, ezért ezeket rekonstruálni kell (a megközelítés módszertani problémákkal jár, ugyanis a rekonstrukció mindig gyakorlati nehézségeket vet fel).

A feminista exegézis helytálló meglátása, hogy az Istenről való férfi szempontú olvasatot ki kell egészíteni a női tapasztalattal is, ugyanis a női olvasat érdekes szempontokat nyújt az eddigi, bizonyos egyoldalúsággal járó férfi-magyarázat számára. Az egyik ilyen meglátás, hogy Istenről nemcsak férfiatyai, hanem női-anyai vonásokat is állíthatunk (anélkül, hogy Istent férfinak vagy nőnek gondolnánk el). Helyes továbbá kiemelni a nők Isten által akart méltóságát és szerepét nemcsak a társadalomban, hanem az egyházban is. A lehetséges kockázat viszont a saját premissza beleolvasása minden szövegbe, akárcsak a felszabadítás-teológia esetén (hiszen nem minden bibliai rész szól a nők felszabadításáról), bizonyos szövegek kiemelése mások visszaszorításával, illetve a gyanú hermeneutikájából adódó rekonstrukciós nehézség (az elképzelés, hogy a szövegeket, éppen mivel férfiak írták a férfiak érdekében, újra kell értelmezni, úgy hogy azokat a tényeket találjuk meg, amelyeket a szerzők tudatosan elhallgattak), hiszen itt igen nagy a belemagyarázás kockázata.[[16]](#footnote-16)

4.4. A MÉLYLÉLEKTANI EXEGÉZIS

A mélylélektani exegézis célja avallásos üzenet, az istentapasztalat, az élmény újrafelfedezése a Szentírásban, a Szentírás egzisztenciális jelentőségére való figyelés, a Szentírás időfölötti vallásos mondanivalójának felismerése, a képi elem, a szimbólumok megértése, a historizmus kiküszöbölése. A mélylélektani exegézis Jung lélektanára épül. Jung pszichológiájának kulcsfogalmai a kollektív tudattalan, az archetípusok, illetve az individuáció.

 A *kollektív tudattalan* a nem tudatos, általános jellegű pszichikai tartalmak, olyan motívumok, szimbólumok és magatartásformák összessége, amelyek minden emberben azonosak. A kollektív tudattalan az emberiség történetének korai szakaszában szerzett tapasztalatok alapján alakult ki. Ezeket a tartalmakat az örökölt agystruktúrák közvetítik. Jellemzőjük az ambivalencia: pozitív szerepük van a személyiség kialakulásában és gyógyulásában, de negatív hatással is rendelkezhetnek, ha felülkerekednek a tudatos énen.

Az *archetípusok* az általános, közös, ősi, állandóan ismétlődő emberi tapasztalatok és reakciók bevésődései a kollektív tudattalanba, valamint tendenciák a hasonló tapasztalatok megismétlésére. Ilyen archetípusok az én, a mély-én, az árnyék, az animus / anima. Az archetípusok képekben nyernek kifejezést (archetípusos képek), amelyek megtalálhatók az egyén álmaiban, a kollektív tudattalan esetében pedig az azt kifejező mítoszokban, mesékben, legendákban, valamint a vallás szimbólumvilágában.

A *mély-én* felöleli a személyiség egészét, a psziché teljességét, a tudatost és tudattalant, a fényt és az árnyékot. Ugyanakkor önmagunk teljességének az eszméje, amely tudattalanunkba írva és amelynek megvalósítására törekednünk kell. Benne található a transzcendenssel való kapcsolat lehetősége.

Az *individuáció* (önmegvalósítás) törekvés és feladat igazi önmagunk megtalálására, a mély-én megvalósítására. Az énnek meg kell szelídítenie árnyékát és találkoznia kell animusával / animájával

 Az *árnyék* a személyiség ösztönös-negatív oldala. Nem tűntethető el, hanem az embernek integrálnia kell, meg kell szelídítenie.

Az *anima* a férfi lelkének tudattalan női oldala, a nőiség archetípusa, a férfi-ősök nővel kapcsolatos tapasztalatainak a lecsapódása. A férfi személyiségének bizalomra és szeretetre való képességet kölcsönöz, kapcsolatkészséget, kreativitást, empátiát. Az *animus* a nő lelkének tudattalan férfi oldala, a férfiasság archetípusa; a szellemiek iránti érdeklődést ad, megfontoltságot, a meggyőződés érvényesítését támogatja.

*Az archetípusos elbeszélések mélylélektani elemzésének szabályai*[[17]](#footnote-17)1. A szentírási szöveg *archetípusainak felismerése* és az *amplifikáció*.

Archetípusos képek: az atya, király ↔ a tudatos személy, az én; az ellenséges testvérek/nővérek ↔ a személyiség ellentétes erői (tudatosság és árnyék, vagy én és anima ellentéte); a megmentésre váró, veszélybe kerülő vagy megkeresendő (női) alak ↔ anima / animus; a (szent) mennyegző, szent város, szent hegy, (paradicsom)kert, templom ↔ a mély-én megtalálása és egysége. Más archetípusos képek a tenger (víz): veszélyes mélység, káosz, a lélekben a félelmetes / éltető tudattalan szimbóluma; a fa (élet fája, világfa, axis mundi, hegy) → boldogság, élet teljesség, transzcendencia, kozmikus szakralitás; fény és sötétség az isteni ill. démoni, a jó ill. a rossz szimbóluma; a kígyó a tudattalan (uroborosz), ill. a nemiség (fallikus szimbólum) jelképe, ambivalens: élet és halál; a kő: a transzcendencia vagy a nemiség jelképe.

Amplifikáció: kiegészítés hasonló motívumokkal (mítoszok, mesék, legendák, irodalmi alkotások)

1. A szöveg *szimbolikus jelentésének* feltárása

Az elbeszélés, objektív síkon a személyek interakciójáról szól. a mélylélektani exegézis a szubjektív síkra figyel, ahol a személyek a lélek erőinek megszemélyesítői, a szereplők cselekedetei és kapcsolatai lelki folyamatok, belső történések megtestesítői.

1. Az archetípusos elbeszélés *céljának*, *kezdetének* és *középpontjának* vizsgálata. *Azonosulás*

Cél: a mély-én, igazi önmagunk megtalálása az akadályok leküzdésével

A kiinduló helyzet elemzése: itt már kimutathatók a központi témák, konfliktusok. Azonosulás **/** identifikációa lelki folyamattal

Az én-alakkijelölése, akinek a lelki fejlődését nyomon követjük

4. A *lelki folyamat felismerése* (!)

→ miként fejezik ki a képek az Istenben való önmagunkra találás lelki folyamatát ↔ mi az archetípusos képek jelentése; milyen lelki fejlődést tükröznek

*A mélylélektani exegézis kiértékelése*

Értékes meglátásai a Szentírás személyes mondanivalójának a megvilágítása, tér- és időfeletti üzenetének feltárása, a lélektani folyamatok megértése, a kinyilatkoztatás emberi dimenziójának értékelése. Nehézségek akkor adódnak, amikor a módszer egyes művelői megkérdőjelezik a történetkritika jelentőségét, és jelentéktelennek tekintik a Szentírás történelmi dimenzióját, továbbá úgy tűnhet, hogy az általános vallási szimbólumok kiemelése háttérbe szorítja a kereszténység egyediségét, a kinyilatkoztatás történeti tényét, és ezzel fennállhat a vallási relativizmus kockázata. A módszer önmagában azonban nem áll szemben a történetkritikával, hanem azt kiegészíti. A túlzások nem következnek kötelező módon a módszerből.

# 5. A szentírás hagyományon alapuló megközelítése

5.1. A KÁNONKRITIKA

A kánonkritika elindítója, Brevard S. Childs, nem tartotta célravezetőnek a történeti-kritikai módszert, mivel úgy találta, hogy a források vizsgálata, az eredeti szöveg helyreállítására vonatkozó kísérlet a szövegkritika révén szem elől téveszti a szentírási szöveg végső, kánoni formáját. A Szentírás nem egymástól független szövegek gyűjteménye, hanem a különféle tanúságok egysége. Childs szerint nem lényeges, hogy a szövegkritika segítségével a különböző szövegtanúk segítségével rekonstruáljuk az eredeti héber szöveget, hanem a masszoréták által ránk hagyományozott szöveget kell figyelembe venni; nem lényeges, hogy Izajás könyvének egyes részei Izajástól, mások Dt- vagy Tr-Izajástól származnak. A döntő *a szöveg, a könyvek, a Szentírás végső, kánoni formája*, hiszen az tükrözi a kanonizálást végző közösség meggyőződését és gyakorlatát. A kánonkritika a szövegek, a könyvek közötti összefüggést keresi, mert csak ez a kánoni alak tekinthető Szentírásnak, amelyet a közösség tekintélyként fogad el, mert hitét kifejezi, és életét irányítja.

Az irányzat másik megalapozója, James A. Sanders már kevésbé radikális a történeti kritika megkérdőjelezésében és a végső alak abszolutizálásában, mert felismeri, hogy a kora keresztény közösség maga is kiválogatta a többféle hagyományból azokat, amelyeket értékesebbnek tekintett, ezeket az új helyzetekhez alkalmazta, aktualizálta, hozzásegítve a közösséget, hogy megtalálja önazonosságát. A kánoni forma helyett a *kanonizálási folyamatra* figyel, a módra, ahogy a sokféle hagyomány, szöveg és könyv közül a kanonizáló közösség kiemelte azokat, amelyeket mérvadónak, Szentírásnak tekintett. Másrészt kiemeli azt, hogy az értelmezési folyamat nem ér véget a szöveg véglegesítésével, ezért azt nem lehet fundamentalista módon megközelíteni.

A kánonkritika érdeme, hogy a történeti-kritikai módszer túlzásaira válaszolva, a Szentírást részeire bontó analízis helyett a Szentírás egészét vizsgálja, hiszen az egyes könyvek csak a biblia részeként válnak szentírásivá.

A megközelítés korlátai a kánoni forma abszolutizálásából adódnak. Nem lehet mellőzni a szöveg keletkezésének kérdését. Nem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy a kanonizálás maga is egy folyamat volt, és sokszor nem volt annyira tudatos, mint azt ma gondolnánk, továbbá azt, hogy fontos könyvek elveszhettek, míg kevésbé fontosak bekerültek a kánonba. Ha abszolutizáljuk ezt a megközelítést, a jelenlegi kánoni magyarázat olyat is levezethet egy-egy értelmezés során, ami igencsak távol állhat attól, ami a szerzők szándékában állt.

5.2. A ZSIDÓ ÉRTELMEZÉSI HAGYOMÁNY SEGÍTSÉGE

Az arám *targumok* nemcsak a héber Szentírás fordítását tartalmazták, hanem annak magyarázatát is, ezért értékes segítséget nyújthatnak az Ószövetség megértéséhez. De fontosak lehetnek a zsidó/ószövetségi *apokrifek*, a qumráni *péserek* és a *rabbinikus irodalom*, különösen ahogy az a Talmudban lecsapódott. A péser a qumráni irodalom egyik jelentős műfaja, az egyes ószövetségi könyvekhez írt kommentár, a Közösség szellemében, amely a múlt egyes eseményeit a Közösség életére vonatkozó próféciaként vagy előképként értelmezi. Például a Qumránban talált Damaszkuszi Irat egy töredéke (4Q252 töredék = CD II.2-III.12) és az apokrif Teremtés könyvének pésere (1 Q Gen Ap) az őstörténet egy részét (a vízözön történetét, Noé eredetét) és a pátriárka elbeszélések részletét (Ábrahám történetét) mondja el újra és egészíti ki. Ezzel az a célja, hogy rámutasson: a Törvény betartása jutalmat von maga után, a jutalom nem más, mint a föld birtoklása (ez válik láthatóvá a qumráni közösség életében); a Törvény megszegése, különösen a szexuális tilalmak áthágása és a bálványimádás megszentségteleníti a földet, és következménye a föld elvesztése. Ez a sajátos magyarázat egyrészt rávilágít arra, hogy a qumráni közösség hogyan értelmezte saját létét, de olyan nehéz kérdésekre is kínál egyfajta teológiai magyarázatot, mint az istenek fiai és az emberek leányai közötti házasság (Ter 6).[[18]](#footnote-18)

**Egyéb kérdések**

# A fundamentalista olvasat problémája

A fundamentalista olvasat nem tekinthető exegézisnek, de jelenkori hatására való tekintettel, különösen a neoprotestáns felekezetekben, illetve még a nagyobb protestáns egyházakban (pl. az Egyesült Államokban), sőt egyes katolikus körökben is, foglalkozni kell a kérdéssel.

A fundamentalizmus, a sugalmazottságra hivatkozva, a Szentírás *betű szerinti* értelmezését követeli, figyelmen kívül hagyva, hogy a Szentírás keletkezése egy hosszú történeti folyamat eredménye, és a szerzők irodalmi műfajok segítségével, koruk természettudományos ismereteinek szintjén, illetve a korabeli társadalmi szokások hatása alatt fejezték ki a kinyilatkoztatott igazságokat. A megközelítés a liberális protestáns szentíráskritika túlzásainak ellenhatásaként jött létre, így bizonyos mértékig érthetővé válik igyekezete, hogy megőrizze a Biblia sugalmazott könyv jellegét. A Niagarai Biblikus Kongresszus (1895) fogalmazta meg az úgynevezett „öt fundamentalista pontot” Jézus istenségéről, szűzi születéséről, helyettesítő áldozatáról, és az eljövetelekor bekövetkező test szerinti feltámadást, valamint a Szentírás betűszerinti sugalmazottságát; ezek közül elfogadható az első négy, a szükséges teológiai reflexióval kiegészítve. Viszont helytelen abszolút módon betű szerint magyarázni a Szentírás egészét, különösen a természettudományos-kozmológiai, a történeti és a társadalmi vonatkozásokat. Így a fundamentalista olvasat betű szerint érti még azokat a részeket is, amelyeket még maguk a szerzők sem így értettek. Pl. nem lehet eltekinteni attól, hogy egy olyan jézusi felszólítás, mint a „Csípőtök legyen felövezve” /Lk 12,35/ nem a tanítványok öltözködését akarja szabályozni, hanem az állandó készenlétet sürgeti. De azt sem lehet elfelejteni, hogy a szerzők kijelentései a társadalmi rétegződésről, pl. a rabszolgaságról, vagy a nemek társadalmi szerepéről, öltözködéséről, a rituális szokásokról, a természettudományok tárgyához tartozó tényekről nem tekinthetők a kinyilatkoztatás tárgyának. A hatnapos teremtéstörténet szószerinti értelmezése például nemcsak teológiai tévedés, hanem a hit és tudomány látszólagos ellentétének látszatát is erősíti. Az evangéliumi beszámolók ilyen jellegű magyarázata szintén figyelmen kívül hagyja, hogy azok is egy keletkezési folyamat végpontját képezik, és megelőzte őket egy szóbeli hagyomány, valamint azt, hogy a szerzők maguk újraértelmezték az általuk elbeszélt eseményeket.

**A KÉT TEREMTÉSELBESZÉLÉS**

# Vallástörténeti háttér

A keleti kultúrák (Egyiptom, Mezopotámia) népei a természettel egységben éltek. A földművelésben szerzett tapasztalatok a keleti ember számára a kiszámíthatóságot, a rendet jelenítették meg. Az évszakok és a velük összefüggő jelenségek ciklikus ismétlődése arról beszélt, hogy a természethez hasonlóan az életben bizonyos rend érvényesül. Ez a szemlélet a vallásos világképre is döntő hatással volt. A világban tapasztalt törvényszerűségek isteni erők működését tükrözték; az istenség és a természet egybeolvadt, ezt szemléltetik a keleti népek teogóniái, kozmogóniái és antropogóniái.

Az akkád *Enúma Elis*[[19]](#footnote-19) bevezetője arról számol be, hogy az őskáosznak, az ősvíznek két része volt – Apszu, az édesvizű folyamok istene, „az ős-kezdet, minden dolgok teremtő atyja”, és Tiamat, a tenger istennője, az ősanya[[20]](#footnote-20). Vizeik összemosódásából születtek az istenek. Mivel Apszut zavarta a fiatal istenek hangoskodása, elhatározta, hogy elpusztítja őket. Az istenek azonban harcra keltek ellene, és le is győzték – ezzel véget ért a kezdeti békesség. Tiamatnak azonban meg kellett bosszulnia férjét, szörnyeket alkotott, és elsőszülöttjét, Kingut bízta meg az istenek elleni harc vezetésével. Marduk, az istenek tanácsának döntése szerint átveszi a küzdelem irányítását; Tiamatot, a tengeri szörnyet legyőzve hozza létre a káoszból a világot. A megölt testét megfelezve megteremti az égboltot, az égitesteket, valamint az égbolt fölötti és alatti vizeket: „Pihent az Úr [Marduk] a holttestekre nézett s bölcs gondolat, teremtő szándék fogant szívében. Kettévágta Tiamat törzsét, két félre, mint a kagylót, osztotta / egyik feléből teremtette a magas égnek kupoláját; zsilipeket rakott alája, zsilipek mellé őrízőket s megtiltá, hogy a fenti vizeket parancsa nélkül kieresszék […] Megformálta az égnek boltját”. A feláldozott Kingu véréből megteremti az embert, akinek feladata az istenek szolgálata. „Kingu volt az, aki szított viszályt s fölkelésre bujtva Tiamatot, harcot kevert! // Megkötözve vitték Éa elé, büntetésből felvágták ereit, véréből gyúrtak embert, Istenek szolgálatát bízva erre”.

Egyiptomban a *heliopoliszi teogónia* / kozmogónia az őstengert, Nunt állítja előtérbe, belőle alkotja meg önmagát Atum, a napisten, aki ezután létrehoz nyolc istenséget, ezek egy része a világmindenség alapeleme: a levegő és a víz, a föld és az ég. Keletkezésük egyszersmind a káosz rend általi legyőzését jelenti. A *hermopoliszi mítosz* szerint az őskáoszt négy istenség alkotja: a Sötétség, az Őstenger, az alaktalan Végtelenség, az Elrejtettség. Egy másik teogónia (*Memphis*) kevésbé „testies”, arról szól, hogy Ptah a szív – a gondolatok - és a nyelv segítségével, azaz szavának erejével alkotja meg az isteneket, az embert pedig Hnum kosisten formálta meg, agyagból, fazakas módjára.

A kánaáni vallásban Él volt a teremtő isten, a föld alkotója; az ugariti mítoszokban Asera, Él isten felesége az istenek szülőanyja.

A keleti mítoszok közös vonása, hogy maguk az istenek is keletkeznek – a kozmogónia feltételezi a teogóniát –, a világ az előtte fennálló ősanyagból jön létre, a teremtés pedig gyakorlatilag a káosz legyőzését jelenti. Az istenek szeszélyesek, harcban állnak egymással. Az isteni és a teremtett világ közötti határ elmosódik.

# A mítosz felhasználása az őstörténetben

A mai ember szembeállítja az ókor mitikus világképét a modern, természettudományos szemlélettel, és a mítoszt egyszerűen a képzelet szülöttének, fantasztikus elemekben bővelkedő mesének tekinti, amely a régi ember tudatlanságát és korlátoltságát bizonyítja. Ez a megközelítés leegyszerűsítő és téves, mert figyelmen kívül hagyja a mítoszok valós szándékát. A mítosz valójában az idők előtt vagy az idők fölött lejátszódó eseményekről szól (*in illo tempore* / „abban az időben”), amelyek főszereplői az istenek; az ő születésükről, házasságukról, harcukról, tetteikről szól. A költői képekbe öltöztetett, számos fantasztikus elemet tartalmazó elbeszélés azonban mély mondanivalót hordoz. Egyfajta narratív filozófiáról van szó, amely metaforák segítségével a mindenkori ember nagy kérdéseire keres választ: honnan a világmindenség, az ember, az élet és a halál, a jó és a rossz? Ki az ember, mi a szerepe, mi lesz a sorsa, egyáltalán miért olyan a világ, amilyennek éppen megtapasztaljuk? Az örök miértekről van itt szó. Ilyen értelemben a mítosz képes beszéde nem állítható szembe a természettudományos magyarázattal, hiszen más a célja: alapvetően eredetmagyarázat, etiológia. (Arról nem is szólva, hogy a népszerűsítő tudományos magyarázat, a mindentudás látszatát keltve, könnyen új mítosszá válhat.)

Az a tény, hogy a bibliai őstörténet felhasználta korának mítoszait, illetve a mitikus nyelvezetet, nem csökkenti a Szentírás teológiai mondanivalójának hitelességét. Amikor a szerzők ezt tették, koruk számára érthető módon mondtak el mély igazságokat Istenről, a világról, az emberről és sorsáról. Tették mindezt úgy, hogy a formai elemeket felhasználva gyökeresen új üzenetet közvetítettek, a kinyilatkoztatás szavát, tehát eljárásuk egyúttal a mítosz mítosztalanításának is tekinthető.

# Izrael teremtés-teológiája. A teremtéstörténetek „Sitz im Leben”-je

Az Ószövetség – a keleti mítoszoktól eltérően – nem a teremtett világgal foglalkozik elsősorban, nem a világ keletkezése áll előtérben. Központi tárgya nem más, mint az üdvtörténet, a kiválasztás és az ezzel összefüggő események.

Izrael népe az Istennel való kapcsolatot a történelemben élte meg, a természetnek csak másodlagosan, a történelemmel kapcsolatban volt jelentősége. A világ elsősorban a történelmet jelentette. Itt tapasztalta meg Istent, mint szabadítót, aki népe javára cselekedett, akinek a hatalma a többi népre is kiterjedt. Isten elsősorban a történelem abszolút Ura, de másodsorban a természetnek is Ura, mert a természet is az ő tevékenységének nyomait hordozza.

Izraelben a teremtés teológiája viszonylag későn kristályosodott ki. A babiloni fogság volt az a döntő korszak, amely komoly késztetést adott a teremtés fölötti reflexiónak, hiszen ekkor kellett szembesülni a mitikus világképpel, a mezopotámiai teogóniákkal és kozmogóniákkal. Izrael válasza e kihívásra az volt, hogy az üdvözítő és történelmet irányító Isten egyszersmind a világ teremtője, abszolút, transzcendens ura. Az említett mítoszok látható formai hasonlóságain túl – hiszen a bibliai teremtéselbeszélések nyilván felhasználtak több motívumot, különösen a káosz legyőzésének és a rendezett világ létrejöttének képét, valamint az ókori világképet, a kert és a négy folyó, az élet fája, a lényeget tekintve döntő különbségeket fedezhetünk fel. Alapvető különbség például a tiszta monoteizmus, valamint az emelkedett istenkép. Ez különösen a babiloni fogság idejére visszamenő papi teremtéstörténetben világos. A mítoszokkal szemben Isten nemcsak egyetlen, de messze felülmúlja a világot, a teremtésben nincs nemzés, nincs harc. Az egy Isten egyszerűen elhatározásával teremt, az általa alkotott világ harmonikus és rendezett. De a teremtésről szóló elbeszélések túlmutatnak önmagukon. A teremtés gyakorlatilag nem más, mint a kiválasztás feltétele és jele, az üdvtörténetnek, Isten szabadító művének első nagy tette.

# Kontextus

A Teremtés könyve három nagy egységből áll: az őstörténet (1–11), a pátriárka-történetek (12–36. 38), és a József-novella (37. 39–50). Alaptémája az egyetemes üdvtörténet kezdete. Isten megteremtette a világmindenséget és benne az embert, az ember azonban méltatlannak bizonyult az Istennel való létközösségre. Ennek ellenére Isten fenntartja az üdvösségre való meghívást, ezt bizonyítja Ábrahám hívásával is. Ábrahámban Isten az egész emberiség üdvösségét készíti elő.

A két teremtéselbeszélés az őstörténet kezdetén található. Az őstörténet bevezetőt alkot az üdvtörténethez, annak előzményeit írja le: a világ és az ember szeretetből történő megteremtését, a rossz betörését a világba és a kezdeti harmónia felbomlását, Isten hűséges elköteleződését az ember mellett, és üdvözítő tervének kibontakozását, melyet a bűn sem képes megakadályozni.

# Bibliai források a teremtéselbeszélésekben

Klasszikus megközelítésben a Ter-ben megtalálható a Pentateuchus három forrása (J, E, P).

A J hagyomány[[21]](#footnote-21) sajátosan júdai, és a Kr. e. 10–9. századra nyúlik vissza. Isten mindenhatóságáról és emberszeretetéről szól, a történelemben tevékeny Isten nagy tetteiről. Alaptémája Izrael kiválasztása, melyet gyakran a kisebbik fiú kiválasztása szemléltet (Jákob, József, Dávid). Az ember, az élet nagy kérdései figyelme középpontjában állnak. Szemlélete egyetemes, bizakodó. Stílusát a sokszor meglepő antropomorfizmusok jellemzik. E legrégibb hagyomány a második teremtéselbeszélésben ismerhető fel. Az E redakciós réteg Isten transzcendenciáját emeli ki, ezért nemcsak kerüli az antropomorfizmusokat, hanem angyalok közvetítését veszi igénybe. Keletkezése egy vallási krízis idejére, valószínű az északi királyság erkölcsi és politikai hanyatlása korára megy vissza (a 8. század), ezért az ember bűnéről és a megtérés fontosságáról szól. A J és E egybeszerkesztése már Júdában történt, Szamaria bukása (722) után, 722-622 között. Az első teremtéstörténet használja az Elohim nevet, mégis e hagyománynak csak nyomai ismerhetők fel, mert a lényeges alkotómunka a papi szerzőé.

A Papi irat még inkább vigyáz arra, hogy kiemelje Isten transzcendenciáját, szentségét és hatalmát. Szemlélete univerzális. A papi szerzőtől származik az első, úgynevezett hatnapos teremtéstörténet, melyet a szintén papi redakció a Tóra, és egyúttal az üdvtörténet bevezetőjének szán. A történelmet a szövetségek korszakokra osztják; a világban rend uralkodik, mely leginkább az izraelita kultuszban csúcsosodik ki. Jahve szent, ezért az ő népének is szentnek kell lenni. Stíluseszközeihez tartoznak a nemzetségtáblák, a sematikus leírások, a törvények, a számadatok. Gyökerei a babiloni fogság idejére mennek vissza, a különböző tórai hagyományok összeszerkesztése a fogság után történt; végső formáját hozzávetőlegesen 400 körül nyerte.

# Az ókori ember világképe

A bibliai elbeszélések az ókori, geocentrikus világképet tükrözik, ez azonban nyilvánvalóan nem számít kinyilatkoztatott igazságnak.

A szárazföld korong alakú, körülötte terül el a tenger; a földet oszlopok tartják fenn. A föld mélyén van az alvilág, a holtak birodalma (a Szentírásban a *seol*).

A föld fölött található a szilárdnak vélt égbolt, melyre rá vannak függesztve az égitestek, ez a boltozat különíti el a földi és az égi vizeket. Az égbolton helyenként rések vannak, melyeket zsilipek zárnak el; amikor ezek megnyílnak, akkor esik az eső.

**A HATNAPOS TEREMTÉSTÖRTÉNET (TER 1,1-2,4A)**

# Hagyományok

Az első teremtéselbeszélés főleg papi, kisebb mértékben elohista anyagot tartalmaz. Papi teremtéstörténetként ismert.

# Jelentőség

A rész bevezetőt képez a népek történetéhez (őstörténet), Izrael őseinek történetéhez (pátriárkatörténetek) és az egész Pentateuchushoz. Jelentős a teológiai mondanivalója Istenről, az ő teremtő tevékenységéről és az emberrel kapcsolatos tervéről.

# Műfaj. Szerkezet

A rész mitikus elemeket tartalmazó himnusz formájában íródott; hangvétele ünnepélyes. A szöveg egyúttal hitvallásnak is tekinthető, mert valódi mondanivalója nem a teremtés hogyanja, hanem a teremtő Isten nagysága, hatalma.

Formai szempontból a világos szerkezet, az ismétlődő formulák ritmust kölcsönöznek. A szöveg gyakorlatilag prózavers, melyben jelentős szerepe van a hetes felosztásnak. Az első két vers alkotja a bevezetőt, mely a teremtés előzményeiről szól. A teremtés első három napja a különválasztás műveit (1. világosság – sötétség, 2. égbolt alatti és fölötti vizek, 3. víz – szárazföld+növények) tartalmazza, a következő három nap a benépesítés és felékesítés tetteit (égitestek, élőlények, az ember). A felosztást biztosító, ismétlődő formulák: „Isten szólt: legyen…”, illetve a megállapítás, hogy „látta Isten, hogy jó” mély teológiai üzenetet hordoznak, talán a legfontosabbat; a felosztás másik eleme a napok vége és kezdet: „és este lett és reggel”.

# Magyarázat

1. *Kezdetkor teremtette Isten az eget és a földet.*
2. *A föld puszta volt és üres, sötétség borította a mélységeket, és Isten lelke lebegett a vizek fölött*.

A *kezdetkor teremtette Isten* mondatot (~yhil{a/ ar'B' tyviareB – *beresit bara’ elohim*) az egész Szentírás kezdő szavait, különösen a *kezdet* szót sokféleképpen magyarázták. A kezdet értelmezhető abszolút kezdetként, tehát az a minden időket „megelőző” „pillanat” lenne, amikor Isten emberi szóval „éppen elkezdte” megalkotni a mindenséget. Rózsa Huba érdekes fogalmazásában „az az időpont, amelyben nem lett volna értelme egy múlt idejű mondatnak”.[[22]](#footnote-22) Más értelmezés szerint a mondatot helyesebb volna így fordítani: „*Amikor* a kezdetben Isten teremtette az eget és a földet, - a föld puszta volt és üres (…) -, *akkor* Isten azt mondta:…” Annál is inkább mivel az *Enúma Elis* kezdő mondata ez: „Amikor fönn az ég nevetlen s alant a föld szintazonképpen, (…) Apszu és Mummu-Tiamat akkor isteneket nemzettek…”[[23]](#footnote-23) Ezt az elgondolást képviseli Zimmerli, de határozottan elutasítja G. von Rad[[24]](#footnote-24), mivel ez azt feltételezné, hogy a káosz megelőzte a világot. Viszont a „creatio ex nihilo” tana nehezen bizonyítható a Ter-ből, ezt világosan majd csak a 2 Makk 7 szerzője fogalmazza meg. Sokkal lényegesebb a ar'B' (*bara’*) ige (qal, perf. 3. személy, sing.), melyet a Szentírás kizárólag Istennel, Isten teremtő tevékenységével kapcsolatban használ. Jelentése nem csupán formálni, alkotni, szétvágni. Olyan egészen új és csodálatos valóság létrehozásáról van szó, amelyet csak Isten valósíthat meg. A kifejezés a Ter-n kívül DeuteroIzajásnál fordul még elő. A próféta úgy beszél a babiloni fogságból való szabadulásról, mint új teremtésről. Ebben az összefüggésben tehát a vers nemcsak azért fontos, mert Isten teremtő aktusának egyedülálló voltát és az ő hatalmát szemlélteti, hanem azért is, mert láthatóvá válik a teremtés és megváltás témái közötti összefüggés.

A szöveg az *Elohim* nevet használja.

A *puszta és üres* (*tohu-vabohu*) mintegy húszszor fordul elő az Ószövetségben, jelentése: formátlan, alaktalan; metaforaként ember számára lakhatatlan; erőtlen, értéktelen. A *tehom mélységet* jelent, a mondat párhuzamba állítható a 104. zsoltárral, amely szerint a földet víz borította. A 2. v.-ben négy olyan kifejezés van, mely az ősállapotot szemlélteti: puszta – üres, mélység, sötétség. Ezek gyakorlatilag az őskáoszt jelenítik meg. Ez a káosz azonban Isten ellenőrzése alatt van: a pusztulásba zuhanás, a megsemmisülés veszélyét érzékelő ókori ember számára biztonságot adó tudat volt, hogy Isten hatalma rendet teremt és életet ad – *Isten lelke* jelen van. Isten lelke maga Isten. (Nem lehet arról beszélni, hogy itt Isten lelke a Szentlélek volna, mert az Ószövetségben nincs szó a harmadik isteni személyről.) A *ruah Elohim* Isten hatalmának a megszemélyesítése. A káosz, mint a teremtés ellentéte csak logikailag előzi meg a teremtést, nem időben, tehát annak értelmezésére szolgál (Rózsa H.). A keleti ember nem a lét vagy a semmi, hanem a rend vagy káosz ellentéteiben gondolkodott. A primordiális éjszakát azonban legyőzi a *világosság*, az alaktalan pusztaságot és mélységet felváltja a lakott világmindenség. A következő versekben látható szétválasztás és benépesítés erről a kialakuló rendről szól. A világosság itt nem az égitestek fénye, hanem a rend és az élet princípiuma.

 *3Isten szólt: „Legyen világosság”, és világos lett.*

1. *Isten látta, hogy a világosság jó. Isten elválasztotta a világosságot a sötétségtől.*
2. *A világosságot nappalnak nevezte Isten, a sötétséget pedig éjszakának. Azután este lett és reggel: az első nap.*
3. *Isten újra szólt: „A vizek közepén keletkezzék szilárd boltozat, és alkosson válaszfalat a vizek között.” Úgy is lett.*
4. *Isten megalkotta a szilárd boltozatot, és elválasztotta vele a boltozat fölötti és a boltozat alatti vizeket.*
5. *Isten a boltozatot égnek nevezte. Erre este lett és reggel: a második nap.*
6. *Isten ismét szólt: „Gyűljenek össze az ég alatti vizek egy helyre és emelkedjék ki a száraz.” Úgy is történt.*
7. *Isten a szárazat földnek nevezte, az összefolyt vizeket pedig elnevezte tengernek. Isten látta, hogy ez jó.*
8. *Akkor megint szólt Isten: „Teremjen a föld zöldellő növényeket, amelyek termést hoznak, és fákat, amelyek magot rejtő gyümölcsöt teremnek a földön.” Úgy is lett.*
9. *A föld zöldellő növényeket termett, amelyek termést hoznak fajuk szerint, és fákat, amelyek gyümölcsöt érlelnek, amelyben magvak vannak, a fajtának megfelelően. Isten látta, hogy ez jó.*
10. *Este lett és reggel: a harmadik nap.*
11. *Akkor megint szólt Isten: „Legyenek világító testek az égbolton, s válasszák el a nappalt az éjszakától.*
12. *Ezek határozzák meg az ünnepeket, a napokat és az éveket. Fényeskedjenek az égbolton, s világítsák meg a földet.” Úgy is lett.*
13. *Isten megteremtette a két nagy világítót. A nagyobbik világítót, hogy uralkodjék a nappalon és a kisebbik világítót, hogy uralkodjék az éjszakán, s hozzá még a csillagokat is.*
14. *Isten az égboltra helyezte őket, hogy világítsanak a földnek, uralkodjanak a nappal és az éjszaka fölött, 18 s válasszák el a világosságot meg a sötétséget.*
15. *Isten látta, hogy ez jó. Este lett és reggel: a negyedik nap.*
16. *Isten szólt: „A vizek teljenek meg élőlények sokaságával, az égen, a föld felett pedig röpködjenek madarak”. Úgy is történt.*
17. *Isten megteremtette fajtájuk szerint a nagy tengeri állatokat és mind az élőlényeket, amelyek mozognak, vagy a vízben úszkálnak. És a röpködő madarakat is, ugyancsak fajtájuk szerint. Isten látta, hogy ez jó.*
18. *Isten megáldotta őket és így szólt: „Legyetek termékenyek, szaporodjatok, töltsétek be a tengerek vizét, s a madarak is szaporodjanak a földön.”*
19. *Este lett és reggel: az ötödik nap.*
20. *Aztán szólt Isten: „Hozzon elő a föld élőlényeket fajuk szerint: háziállatokat, csúszómászókat és mezei vadakat fajuk szerint.” Úgy is történt.*
21. *Isten megteremtette a mezei vadakat fajuk szerint, a háziállatokat fajuk szerint és az összes csúszómászót a földkerekségen, fajonként. Isten látta, hogy ez jó.*

Minden teremtő tett összefoglalása így hangzik: „*Szólt az Isten: Legyen… és lett*”. A két mondat igen mély teológiai tartalommal rendelkezik. A világot messze meghaladó Isten teremtő tevékenysége nem követel semmilyen erőfeszítést, nincs előzetes harc más istenekkel, sem nemzés. A teremtés Isten egyszerű elhatározásának megvalósulása. Az „úgy is történt” Isten szavának ellenállhatatlan erejét, dogmatikai kifejezéssel élve az ő mindenhatóságát teszi láthatóvá.

A tény, hogy Isten *elnevezte* / nevet adott a nappalnak, éjszakának, égnek, földnek, tengernek, a beláthatóságon és renden túl arról is szól, hogy a teremtett valóságok Istenhez tartoznak.

*És este lett és reggel* – a zsidó számítás szerint a nap este kezdődött; az ismétlődő formula ritmust kölcsönöz, de a felosztást szolgálva azt is érzékelteti, hogy az idő is a teremtés rendjét tanúsítja.[[25]](#footnote-25) Ugyanolyan jelentős a megállapítás, hogy „látta Isten (Elohim), hogy ez *jó*”. Mindkét teremtéstörténet egyetért a teremtett világ eredendő jóságával kapcsolatban.

Érdekes a megállapítás, hogy Isten a termést hozó növényeket, a fákat, melyek gyümölcse *magot* terem, az élőlényeket mind *fajuk szerint* teremti meg, ami arról is szól(hat), hogy az élő világ a teremtés következtében egy bizonyos autonómiával rendelkezik, mert megvan benne az élet továbbadásának képessége. Ugyanez valósul meg Isten termékenységet adó *áldása* által.

1. *Isten újra szólt: „Teremtsünk embert képmásunkra, magunkhoz hasonlóvá. Ők uralkodjanak a tenger halai, az ég madarai, a háziállatok, a mezei vadak és az összes csúszómászó fölött, amely a földön mozog.”*
2. *Isten megteremtette az embert, saját képmására, az Isten képmására teremtette őt, férfinak és nőnek teremtette őket. 28 Isten megáldotta őket, Isten szólt hozzájuk: „Legyetek termékenyek, szaporodjatok, töltsétek be a földet és vonjátok uralmatok alá. Uralkodjatok a tenger halai, az ég madarai és minden állat fölött, amely a földön mozog.”*
3. *Azután ezt mondta Isten: „Nézzétek, nektek adok minden növényt az egész földön, amely magot terem, és minden fát, amely magot rejtő gyümölcsöt érlel, hogy táplálékotok legyen.*
4. *A mező vadjainak, az ég madarainak s mindennek, ami a földön mozog és lélegzik, minden zöld növényt táplálékul adok.” Úgy is történt.*

A hatodik napon alkotja meg Isten a teremtés rendjéhez tartozó, és mégis abból messze kimagasló embert. „Teremtsünk embert – ~da' '(*‘adam*, szójáték az *adamah* / föld szóval). A „*teremtsünk*…” utalás az ókori keleti elgondolásra az istenek mennyei tanácskozásáról. A mennyei tanács képe máshol is előfordul a Szentírásban (Deut 32,8-9, 1Kir 22,19-22, Iz 6; 40,1-11, Jób 1-2), de a környező vallásoktól eltérően ezekben a részekben az egyetlen Istené a döntés. A papi teremtéstörténet itt sem foglalkozik különösebben a hogyannal, Isten egyszerre teremti meg a férfit és a nőt. Rendkívül jelentős a kifejezés, hogy az embert saját képmására, *képére és hasonlatosságára* teremti. Az ember nem egyszerűen egy a többi teremtmény közül, hanem az istenképiség hordozója. A ~l,c, (*celem*) jelentése kép, képmás, egy istenség képmása, konkrét hasonmás, a tWmD > (*demut*) pedig elvontabb értelmű hasonlóságot, hasonlatosságot jelent. Az ókori világban a király volt az istenek képviselője, képmása, tekintélyének hordozója. Ezt a szerepet itt az ember tölti be, nem testi hasonlóság által, hanem élete, tevékenysége révén. Míg a környező népek mítoszai szerint az ember az istenek rabszolgája (ld. Gilgames), addig a Ter azt mondja róla, hogy Isten legjelesebb műve, egyenesen az ő hasonlóságára teremtett lény. „Férfinak és nőnek teremtette,” „legyetek termékenyek” arra utal, hogy az ember kétneműsége és az élet továbbadása Isten akarata. Az istenképiséget a férfi és a nő együtt valósítja meg. Az „uralkodjatok, hajtsátok uralmatok alá” az ember kiemelkedő helyét jelzi (nem pedig biztatást a föld kizsákmányolására, ahogy azt az ember a történelem során sokszor gyakorolta). Isten az egész teremtett világot az ember gondjaira bízza. A másik ember nem tartozik uralma alá.

*31 Isten látta, hogy nagyon jó mindaz, amit alkotott. Este lett és reggel: a hatodik nap. 2,1 Így készült el a föld és az ég minden benne levővel együtt.*

Isten teremtő tevékenysége hatékony. Minden, amit alkotott, megfelel elgondolásának, és nagyon jó.

1. *Isten a hetedik napon befejezte művét, amit alkotott. A hetedik napon megpihent munkája után, amit végzett.*
2. *Isten megáldotta és megszentelte a hetedik napot, mert azon megpihent egész teremtő munkája után. 4aEz a története az ég és a föld teremtésének, ahogy az lefolyt.*

A *hetedik nap* igen jelentős a zsidó teológiában, és különösen a papi szerzőnél, a teljesség, a beteljesülés napja. A teremtés nem újul meg időszakosan, mint a környező népek mítoszaiban, az idő lineáris (nem ciklikus) és a beteljesedés felé halad. A tbv; ' *sabat* elsődleges jelentése elvágni, abbahagyni, másodlagosan pihenést is jelent. A hetedik napi megpihenés a papi szerző sajátja, a szombat megünneplését alapozza meg teológiailag: az embernek is követni kell a munkája után megpihenő Isten példáját. A hetedik napnak, az ünnepnapnak nincs estéje, nem ér véget, valami módon az örökkévalóságra utal.

A 4a. visszautal az első versre, és lezárja az elbeszélést. Az ég és a föld megteremtése a világmindenség megteremtése, stíluseszköz szempontjából tehát *merizmus*. (A merizmus a meroj – *rész* görög szóból származik. A merizmus egy sor első és utolsó tagjával, egy ellentétpárral vagy a részek említésével helyettesíti az egészet, a jelölni akart fogalmat. Pl. a 139. zsoltárban ezt olvassuk: „Tudod, ha leülök, vagy ha fölkelek” – azaz minden mozdulatomat ismered. A „test és vér” gyakori szókapcsolat az egész embert jelenti, a maga kiszolgáltatottságában és múlandóságában.).

# A papi teremtéselbeszélés teológiai mondanivalója

1. Isten személyes, egyetlen, egyedülvaló, világfeletti, hatalmas. Puszta szavának erejével, elhatározásával teremti meg a mindenséget, amely nem szükségszerűen létezik, hanem Isten jóságából. Gyakorlatilag összefüggés van a teremtés és az üdvtörténet között, mert mindkettőnek alapja a szeretetből történő, ingyenes kiválasztás.
2. A teremtett világ nem isteni, hanem a felette álló egy Isten akaratából létezik, ezért teremtményként tőle függ. A csillagok, az állatok nem istenek, nem szabják meg az ember sorsát, tehát nem szabad felcserélni az igaz Isten tiszteletét a teremtményekével. A teremtmények jók, Isten áldása van rajtuk. Ugyanakkor autonóm léttel rendelkeznek. A világ szép, rendezett, harmonikus.
3. Az ember nagysága és méltósága istenképiségéből adódik. Feladata a világban a teremtett világ gondozása, a fejlődés előmozdítása. Isten nem vetélytársának tekinti, hanem munkatársának.
4. Az ember kétneműsége Isten akarata, a férfi és a nő együtt hordozza az istenképiséget.
5. A teremtés Isten első üdvözítő tette. Isten a teremtést a beteljesüléshez vezeti. Ezért az ég és a föld megteremtésének beteljesedése a Jel 21–22, az új ég és új föld képe.

**A MÁSODIK / JAHVISTA TEREMTÉSELBESZÉLÉS (TER 2,4B-24)**

# Műfaj, hagyomány

A második teremtéselbeszélés a jahvista forrás klasszikus műve. Egy sajátos műfajt képvisel, az *etiológiai* (okadó) magyarázatot (h` ai`ti,a – ok). A szöveg az ember eredetének, a férfi és a nő összetartozásának, az ember rendeltetésének a magyarázata. Az ősállapotot mutatja be, amelyet az Istennel, a másik emberrel és a teremtett világgal való harmónia jellemez. A szöveg egyben az eredeti állapotot megrontó konfliktus csíráját is magában hordja.

# Magyarázat

A jahvista teremtéselbeszélés nem annyira a világ keletkezését mutatja be, hanem az ember áll érdeklődése előterében.

*4b Azon a napon, amikor az Úristen a földet és az eget megalkotta,*

1. *még nem volt a földön semmiféle vad bozót, és nem nőtt semmiféle mezei növény, mert az Úristen még nem adott esőt a földnek, s nem volt ember sem, hogy a földet művelje.*
2. *Egyszer pára szállt fel a földről és megáztatta a föld egész felszínét.*
3. *Akkor az Úristen megalkotta az embert a föld porából és orrába lehelte az élet leheletét. Így lett az ember élőlénnyé.*

A szöveg a *Jahve Elohim* (~yhil{a/ hw"hoy>) istennevet használja. Hasonló *bevezető* formulával kezdődik, mint a papi: „Azon a napon, amikor… akkor az Úristen megalkotta az embert”.

Az ember (*ha’adam*) teremtése a J szerzőre jellemzően antropomorf módon történik. Isten a földből/porból (*ha’adamah*) alkotja – mintegy megformálja (vö. Jer 18), és orrába leheli az élet leheletét. Ez a gondolat fontos, mert az ember törékenységéről, múlandóságáról szól, arról, hogy az élet Isten külön ajándéka. Ezért nem látszik igazoltnak az a régebbi feltevés, hogy az ember a bűn elkövetése előtt halhatatlan lett volna. *Az élet* (*chaj*) l*ehelete* (*nefes*) az ember Istentől kapott lételve, nem a görög gondolkodásból ismert szellemi lélek. A *nefes* (vp,n<) jelentése sokrétű: lélek, élet, az ember benső lételve, amely elevenné teszi az élettelen testet; ebből adódik, hogy másutt az Ószövetségben *pars pro toto*-ként magát az embert, a személyt, vagy a lélegző lényt jelenti, az élőlényt, amely vérében hordozza az életet; tág értelemben jelenthet szenvedélyt, vágyat; az ész, illetve az akarat tevékenységét. Az ember az Ószövetség szemléletében nem testből és halhatatlan szellemi lélekből áll, hanem testből és életből.

1. *Az Úristen kertet telepített Édenben, keleten, és oda helyezte az embert, akit teremtett.*
2. *És az Úristen a földből mindenféle fát sarjasztott, ami tekintetre szép és táplálkozásra alkalmas; azután kisarjasztotta az élet fáját a kert közepén, meg a jó és a rossz tudásának a fáját.*
3. *Egy Édenben eredő folyó öntözte a kertet, s ott négy ágra szakadt.*
4. *Az egyiknek a neve Pison: ez átfolyik Havilla egész földjén, ahol arany található.*
5. *Ennek az országnak aranya kiváló, van ott még bdellium és ónixkő is.*
6. *A második folyó neve: Gichon, ez öntözi Kus egész földjét.*
7. *A harmadik folyó neve: Tigris, ez Asszurtól keletre folyik. A negyedik folyó az Eufrátesz.*

Az elbeszélés középpontjában a sivatagos vidéken élő ember mindenkori álma: a pusztaság közepén létrejövő, patakoktól öntözött, megművelt, gondozott kert áll. Az *Éden* nem egy konkrét földrajzi hely, annak ellenére, hogy az azt körülvevő folyók egy része ismerős, és a szerző helyrajzi adatokat közöl.[[26]](#footnote-26) (A héber Szentírásban a Tigris folyó nevének megfelelője, a Hidekkel szerepel; a LXX hozza a Tigris nevet. A folyók és helységek azonosítása bizonytalan: Josephus Flavius szerint a Pison az Indust jelenti, de ez egy késői hagyomány. Amennyiben így van, Havilla India lehetne, de másutt az ÓSZ-ben Havilla egy D-arábiai terület. A Gichon talán a Nílus. Kus rendszerint Etiópia neve az ÓSZ-ben.) Az Éden jelentése bizonytalan – kellem, gyönyör. A kert metafora – a túlcsorduló élet képe, valamint Isten lakhelye.

1. *Az Úristen vette az embert és Éden kertjébe helyezte, hogy művelje és őrizze.*
2. *Az Úristen parancsot adott az embernek: „A kert minden fájáról ehetsz.*
3. *De a jó és rossz tudás fájáról ne egyél, mert amely napon eszel róla, meghalsz.”*

Egy másik fontos megállapítás az ember feladatára vonatkozik: művelnie és gondoznia kell a rábízott kertet. Ez ellentmond annak a téves értelmezésnek, hogy a Biblia Isten büntetésének tekinti a munkát A kertben a sokféle fa között ott van a két titokzatos jelentésű is – *az élet fája*, valamint *a jó és rossz tudásának a fája*. Számos ókori mítoszban szerepel az élet fája vagy az élet füve, egy olyan növény, amely megtalálójának halhatatlanságot biztosít, de a halhatatlanságot kereső ember, miután számos beavatás-jellegű próbán keresztül megy, végül eljátssza esélyét, és nem tudja elfogyasztani az életet adó növényt, ezért megmarad halandónak (l. pl. Gilgames esetét). Az élet fája az Édenkert / az élet foglalata, összefoglalása. A „jó és a rossz tudásának a fája” stílus szempontjából *merizmus*, olyan kifejezés, mely a részek – egy sor első és utolsó tagja, vagy az ellentétek említésével helyettesíti az egészet. Ezek szerint a jó és a rossz tudása nem más, mint a minden tudása. A „jó és a rossz tudásának a fájától” való eltiltás az istenné válás kísértésétől való eltávolítást jelenti, és jelentősége később lesz nyilvánvaló.

*18Azután így szólt az Úristen: „Nem jó az embernek egyedül lennie. Alkotok neki segítőtársat, aki hozzá illő.”*

A 18. v. az asszony teremtésének a bevezetője: „Nem jó az embernek egyedül lennie. Alkotok neki segítőtársat, aki hozzá illő.” Az *adam* / a férfi egymagában még befejezetlen, beteljesületlen. Érdekes, hogy bár a J-teremtéselbeszélés jóval korábbi, tehát nem hozható közvetlenül összefüggésbe a P-val (esetleg annyiban, amennyiben ez utóbbi felhasználta a korábbit és átszerkesztette), mégis létezik egy fajta rokonság. Míg a P-teremtéstörténetben refrénszerűen tér vissza a „látta Isten, hogy jó…”, itt Isten azt állapítja meg, hogy az embernek nem jó egyedül lenni. A P ezt úgy oldja meg, hogy a férfi és a nő egyetlen teremtő aktus által születik meg. A korábbi J szerint Isten maga „veszi kézbe” újból az ügyet, hogy méltó – tulajdonképpen inkább megfelelő – segítőtársat alkosson az embernek. Ezek az antropomorfizmusok nem azt akarják mondani, hogy Isten teremtő terve utólagos kiigazításra szorul. Itt is fontos megállapítani, hogy az asszony teremtése sem a hogyanról szól. Fontos figyelembe venni a szöveg *etiológia* jellegét. Már az ókori ember megismerte a világot, felfigyelt bizonyos jelenségekre, és kereste a miérteket. Megtapasztalta például a férfi és a nő egymásrautaltságát, egymáshoz tartozását. És erre a tapasztalati tényre próbált vallásos jellegű okfejtő magyarázatot adni.

*19Az Úristen megteremtette még a földből a mező minden állatát, s az ég minden madarát. Az emberhez vezette őket, hogy lássa, milyen nevet ad nekik. Az lett a nevük, amit az ember adott nekik.*

*20Az ember tehát minden állatnak, az ég minden madarának és a mező minden vadjának nevet adott. De a maga számára az ember nem talált segítőtársat, aki hasonló lett volna hozzá.*

A következő két vers (19–20) az állatok megteremtéséről és a névadásról mintegy intermezzót képez az elbeszélésben, szemléletesen szól arról, hogy mennyire szükséges az asszony teremtése, hiszen a férfi nem talál magának megfelelő segítőtársat az állatok között. A rész – a névadás révén – valami mást is elmond. A név a szemita gondolkodásmódban magát a valóságot jelenti, a név ismerete a mögötte levő valóság ismeretét, az ismeret pedig nem egyszerűen intellektuális megismerést, hanem egyfajta birtokba vételt vagy kapcsolatot.

*21Ezért az Úristen álmot bocsátott az emberre, s mikor elaludt, kivette egyik oldalcsontját, s a helyét hússal töltötte ki.*

1. *Azután az Úristen az emberből kivett oldalcsontból megalkotta az asszonyt, és az emberhez vezette.*
2. *Az ember így szólt: „Ez már csont a csontomból és hús a húsomból. Asszony a neve, mivel a férfiból lett.”*
3. *Ezért a férfi elhagyja apját és anyját és feleségéhez ragaszkodik, s a kettő egy test lesz.*

A 21. v-ben a mély álom nem egyszerűen fizikai elalvás, hanem másutt is az Ószövetségben olyan titokzatos állapot, amelyben Isten működik, és amelyben az ember megsejt valamit Isten csodálatos jelenlétéből és működéséből, de nem lehet annak közvetlen tanúja. Ez történik Ábrahámmal (Ter 15, 12), Jákobbal (Ter 28, 11-15) is. Az asszony teremtésének nincs szemtanúja, a hogyanra nincs válasz. A ([l'ce) *cela’* oldalt, bordát jelent. A sokat exegetizált szöveg jelentése nem valamiféle alacsonyabb rendűség, hanem a nő és a férfi közötti mély kapcsolat, összetartozás, egylényegűség. Ha az állatok között az *adam* nem talált hozzá hasonló társat, most már az asszony láttán így szólal meg: „ez már csont a csontomból, hús a húsomból” – ez a saját lényéből való, hozzátartozó társ. Hasonló kifejezéssel találkozunk a Ter 29,13-14-ben: miután Ráchel találkozik Jákobbal, elújságolja apjának, Lábánnak, hogy Jákob anyja Rebekka, a Lábán testvére, tehát rokonok. Lábán reakcióját így írja le a Szentírás: „Amint apja meghallotta, hogy Jákob, a nővérének fia megérkezett, eléje futott, megölelte, össze-vissza csókolta, és bevezette a házába. Miután pedig meghallgatta őt útjának céljáról, így szólt: *»Te az én csontom és húsom vagy*!«”.

Ezt az összetartozást fejezi ki a szójáték is: „Asszony (hV'ai *'isah* - feleség, asszony) a neve, mivel a férfiból (vya i*'is*) lett”. (Az angol nyelvben hasonló szójáték/rokonság van: man-woman). Érdekes, hogy számos ókori mítosz az embert ősállapotában androgün lénynek látja, aki ezzel az istenség tökéletességét utánozza[[27]](#footnote-27). Szintén ezt a mély összetartozást mondja el a bibliai szerző, amikor arról szól, hogy „ezért (etiológia!) a férfi elhagyja apját és anyját, feleségéhez ragaszkodik, és a kettő egy test lesz”. A héber *basar* (rfB' ') jelentése hús, test, és gyakorlatilag az embert magát jelöli, mert az Ószövetség nyelvében a test is az egész embert jelenti. Miért a férfi hagyja el apját-anyját, amikor ez rendszerint fordítva szokott történni? Van olyan vélemény is, hogy a szöveg gyökerei egy ősi, matriárkális világba nyúlnak vissza. Ezt sem bizonyítani, sem cáfolni nem lehet. A hangsúly itt is az összetartozás és a gyakorlatban tapasztalt vonzódás magyarázatán van.

A következő vers a férfi és a nő meztelenségéről nem tartozik szorosan a teremtéstörténethez, inkább a következő rész – a bűnbeesés – bevezetője, és arról szól, hogy az ember eredeti állapotát a harmónia jellemezte. Mind benső világában, mind pedig kapcsolataiban összhang volt.

# A jahvista teremtéselbeszélés teológiai mondanivalója

1. Isten az emberre való tekintettel teremti meg a világot; az ember a teremtett világ középpontjában áll.
2. Az embert létében közvetlen kapcsolat fűzi Istenhez. Feladata a teremtett világ gondozása, ezért a munka nem büntetés, hanem Istentől kapott megbízás.
3. Az ember kétneműsége Isten teremtő elképzelésének megvalósulása. A férfi és a nő Isten szándéka szerint egylényegű, a legszorosabban egymáshoz tartozik, egymásra van utalva. Együtt alkotják a teljes embert; egységük Isten akarata.
4. Az ember eredeti állapotát a harmónia jellemzi: összhangban él Istennel, a teremtett világgal, a másik emberrel és önmagával.

# A BŰNBEESÉS (TER 2,25 – 3,24)

A jahvista szerző[[28]](#footnote-28) az őstörténetben rendkívül szemléletesen, elbeszélés formájában tárja fel az ember legmélyebb lényegét és Istennel való történetét. Isten megalkotja az embert, az élet bőségét ajándékozza neki – önmagával való közösséget, boldogságra teremti a férfit és a nőt. Az ember azonban elfordul Istentől és ezzel személyes életét, és alapvető kapcsolatait elrontja. A rossz betör és elhatalmasodik az ember világába. Isten mégsem hagyja magára az embert, hanem elköteleződik mellette, és történelmét üdvtörténetté, a szabadulás történetévé teszi.

# Vallástörténeti háttér

Az elbeszélés néhány ókori mitikus motívumot használ fel; ezeket elsősorban azokból a mítoszokból merítette, melyek a mezopotámiai embert foglalkoztató kérdésre – a halhatatlanság utáni vágyra – vonatkoznak. A legjelentősebb ezek közül a Gilgames eposz, amely a kb. Kr. e. 3. évezredben élt történeti személyről szól, a vele kapcsolatos legendákat tartalmazza. Gilgames a sumér Uruk város királya volt (ezt több ókori felirat igazolja). Az eposz részben isteni, részben emberi lénynek tekinti, aki zsarnok módjára uralkodik, ezért az istenek, az elnyomott nép imáját meghallgatják. Aruru istennőt, aki egyébként Gilgamest is életbe hívta, azzal bízzák meg, hogy vetélytársat teremtsen neki, Enkidut, az embert. A két főhősből a kezdeti összecsapások ellenére később jóbarát lesz, és együtt több jeles tettet visznek végbe. Enkidu azonban meghal, és elszomorodott barátja rádöbben saját halandóságára, ezért a vízözönből megmenekült és az istenektől örök életet kapó Utanpistimtől próbálja megtudni az el nem múló élet titkát. Ő elmondja neki, hogy a tenger mélyére alászállva rátalálhat egy „nyílvesszőhegy formájú fűre”, melyet – ha megesz – elnyeri az örök életet. „Ezt a füvet ragadd meg bátran, ne féld – még ha ujjadba szúr is – leszakítani, szádba venni és foggal elmorzsolva, lenyelni! / Az élet füvét, ha lenyelted, fiatal maradsz, nem fog rajtad a vénülés hatalma! / S a tieid is, a bekerítet Urukban, ízlelve a füvet – az öregség minden keservét hosszú időre elkerülik!”[[29]](#footnote-29) A hős meg is szerzi a füvet, azonban a haza vezető úton megáll fürödni, és egy kígyó megérzi a parton a ruhájában maradt fű illatát, odakúszik és elragadja. Gilgames ezután hiába keresi, többé már nem találja az örök életet adó füvet, ezért neki is meg kell halnia.

A Gilgamesben az ember kezdettől halandó, a fű el nem fogyasztása, illetve az ember gyengesége (a kudarcba fulladt beavatási rítus? – Eliade) akadályozza meg, hogy halhatatlan legyen; a kígyó egy állat.

A kígyó számos ókori nép vallásában szerepel. Egyiptomban Renutet-Thermutis-t, a növényvilág és az aratás istennőjét ábrázolták farkán álló kígyóként, Kánaánban pedig a kígyó a termékenység istenét jelenítette meg, és fontos szerepe volt a termékenységi kultuszban. A kígyó, ugyancsak Egyiptomban a bölcsesség, de a gonoszság és a sötétség megtestesítője is volt.

# Szerkezet

Bár a Szentírás szövegének beosztása a 2,25-öt a Paradicsom-történethez kapcsolja, a vers gyakorlatilag a bűnbeesésről szóló elbeszélés bevezetőjét képezi, az emberi élet eredeti összhangját mondja el.

A szöveget három nagy részre lehet felosztani:

 1-7 kísértés és bűnbeesés

 8-19 számonkérés és büntetés 20-24 Édenen kívül

# Műfaj és alapvető szándék

A jahvista szerző a korában ismert mitikus elemeket felhasználva átértelmezi azokat, és saját mondanivalója kifejezésére önálló elbeszélést alkot, amely mély antropológiai, lélektani és vallásos üzenetet hordoz. A szerzőt foglalkoztató kérdést így lehetne megfogalmazni: Miért ilyen a világ, amilyennek tapasztaljuk; mi a magyarázata / az oka az ember bensőjét, az emberi kapcsolatokat és az emberi tevékenységet meghatározó szenvedésnek, szétesettségnek, elidegenedésnek? Az ember élni szeretne, de állandóan a halál biztos tudatának árnyékában, fenyegetésében folyik az élete. Alkotni akar, de munkáját végigkíséri a fáradtság és a kudarc. A nő a férfiban társat keres és az anyaságban ki akar teljesedni, de éppen életének e vonatkozásait határozza meg leginkább a kiszolgáltatottság és a testi-lelki szenvedés. Az ember alapvető kapcsolatai megromlanak, és éppen arra nem számíthat, aki a legközelebb áll hozzá. Honnan ez az elidegenedés és szenvedés, mely az ember életét meghatározza? Honnan a bűn a jónak teremtett világban? A szerző ezekre a kérdésekre akar vallásos feleletet adni. Ezért a rész alapvetően elbeszélés formájában megírt ***etiológiai magyarázat***.

# Magyarázat

*I. 2,25– 3,7: Kísértés és bűnbeesés*

Az elbeszélés kiindulópontja, hogy „mind az ember, mind az asszony meztelen volt, de nem szégyenkeztek egymás előtt.” Nincs miért szégyellniük magukat sem egymás, sem Isten előtt, mert mind bensejükben, mind kapcsolataikban harmónia van, nem érzik, hogy kiszolgáltatottak, védtelenek lennének Istennel vagy egymással szemben. Az ártatlanság állapota ez, ami azonban nem jelent sem tudatlanságot, sem a nemiség hiányát – mintha az csak a bűn elkövetése után lépne a világba.

*1 A kígyó ravaszabb volt a föld minden állatánál, amit az Úristen teremtett.*

A kígyó eredetileg egyszerűen állat, a gyanús és furcsa, titokzatos állat prototípusa. A szerző mítosztalanít – nem valami isteni lényről van szó, hanem egyszerűen Isten teremtményéről. A szerzőnek a dráma kibontakoztatása érdekében van rá szüksége. Csak jóval később azonosítja a bölcsességi irodalom az Isten ellenségével, a Sátánnal és így lesz belőle a gonoszság megtestesítője. „A halál a Sátán irigységéből jött a világba” (vö. Bölcs 2,23-24).

A továbbiakban a párbeszéd és a cselekmény ábrázolja azt, ami tulajdonképpen az emberben játszódik le a bűn elkövetése előtt, alatt és után. Külső események segítségével belső történéseket szemléltet, hiszen a kísértés gyakorlatilag egy belső folyamat. Első alkalommal a kígyó még csak kérdez, érdeklődést színlelve.

*Ezt mondta az asszonynak: „Valóban mondta Isten, hogy nem ehettek a kert valamennyi fájáról?”*

Elkezdődik a párbeszéd a kísértéssel – „szóba állunk” vele. A kérdésben tulajdonképpen hazugság, illetve féligazság van, és éppen ezért veszélyes. A 2,17-ben arról olvashattunk, hogy az ember a kert valamennyi fájáról ehetett, a jó és a rossz tudásának fája kivételével.

Az asszony mintegy Isten védelmében válaszol, de már szóba áll a kísértővel és közben maga is túloz, hiszen arról nem volt szó, hogy a fát érinteni sem szabad.

1. *„A kert fáinak gyümölcséből ehetünk.*
2. *Isten csak a kert közepén álló fa gyümölcséről mondta: Ne egyetek belőle, ne érintsétek, nehogy meghaljatok.”*

A jó és a rossz tudásának fája alapvetően eszköz ahhoz, hogy a bűn konkrét formát öltsön. Nem valami gyümölcsevés képezte a bűn lényegét.

A kígyó most már állít, és állításával hazudik.

1. *Erre a kígyó így beszélt az asszonyhoz: „Semmi esetre sem fogtok meghalni.*
2. *Isten jól tudja, hogy amely napon abból esztek, szemetek felnyílik, olyanok lesztek, mint az istenek, akik ismerik a*

*jót és a rosszat.”*

A válaszban azt mondja: nem igaz, amit Isten kijelentett („dehogyis haltok meg”). De egyúttal az is: „jogotok van megkérdőjelezni, amit Isten mond és parancsol, jogotok van az iránta való engedelmességet megtagadni, ítéletet mondani fölötte.” Istent rosszindulatúnak és féltékenynek mutatja be.

Az *elohim*, különösen, ha többes számú ige követi, isteneket, isteni lényeket jelent.

Az ismeret nem egyszerűen intellektuális képesség, hanem egyrészt gyakorlati, tapasztalati tudás, másrészt képesség valaminek a megtételére, hatalom. Jót és rosszat ismerni az ember számára az ítélet autonómiáját jelenti: maga dönti el, mi a jó és mi a rossz. Isten elhatározta és megmondta, hogy mi a jó az ember számára, és ennek a már kezdettől létező erkölcsi normának a betartásával biztonságot is kínált neki. Most az ember akarja meghatározni, mégpedig Istennel szembefordulva, hogy mi a jó és a rossz. Ugyanakkor a „jó és rossz ismerete” *merizmus*, és ezért jelentése a minden tudása, a mindentudás pedig Isten tulajdonsága.

*6 Az asszony látta, hogy a fa élvezhető, tekintetre szép, és csábít a tudás megszerzésére. Vett tehát gyümölcséből,*

*megette, adott férjének, aki vele volt, és az is evett belőle.*

A gyümölcs jó, szép, csábít – az ember a jó színe alatt kívánja a rosszat, ezért ébred benne a vágy. Nem az intellektuális megismerés vágyáról van itt szó, nem a tudásvágy elítélendő, hanem az Istennel szembehelyezkedő ismeret, azaz a függetlenülés.

Vett, evett, adott – néhány ige segítségével, rendkívül tömören, meglepő egyszerűséggel írja le a szerző a drámai eseményt.

Megjegyzendő, hogy az elbeszélésben nincs szó almáról. Az alma talán a latin fordítás útján, egy szójáték révén került a köztudatba: a rosszat jelentő *malum* hasonlít az alma(fát) jelentő *malus*-hoz; másrészt a *pomus* elsődleges jelentése fa, másodsorban almafát is jelent. A Heszperidákról szóló görög mondában találkozunk a szigetükön elrejtett aranyalmával.

 *7 Erre felnyílt a szemük, észrevették, hogy meztelenek. Fügefa leveleket fűztek össze, és kötényt csináltak maguknak.*

Megnyílt a szemük – nem isteni tudásra, hanem szégyenkezésre. Nem lettek olyanok, mint az istenek, nyilvánvalóvá lett a kígyó hazugsága. A mezítelenség védtelenséget és kiszolgáltatottságot jelent. A zsidó ember számára szörnyűségnek számított és tilos volt mezítelenül Isten előtt megjelenni (a kultuszban). A szégyenkezés a belső harmónia megbomlását jelenti, és mindenféle rendetlen vágyra, kísértésre vonatkozik, nem a szexualitásra. Nem arról van szó, hogy a nemiség szégyenletes volna.

*II. 8 –19. vv. Számonkérés és büntetés*

1. *Azután meghallották az Úristen lépteit, aki a nappali szellőben, a kertben járkált. Az ember és az asszony elrejtőztek az Úristen elől a kert fái között.*

Az istenközelség fantasztikus képe tárul elénk – Isten a nappali szellőben, a kertben járkál, mintha csak néhány fa választaná el tőle az embert, és léptei neszét hallani. Az eddig Isten barátságában élő ember most elrejtőzik – rossz lelkiismeretből származó félelem ez.

Isten azonban szólítja az embert – nem mintha nem tudná, hol tartózkodik, és felvilágosításra lenne szüksége. Az ember felelősséggel tartozik tettéért, tehát itt tudatos döntésről volt szó.

1. *De az Úristen hívta az embert és így szólt hozzá: „Hol vagy?”*
2. *Ő így válaszolt: „Hallottam lépteidet a kertben, s féltem, mert meztelen vagyok, tehát elrejtőztem.”*

Az ember korábban nem gondolt arra, hogy meztelen. Ezután következik a tipikus emberi magatartás, a felelősség áthárítása.

1. *De ő így szólt: „Ki adta tudtodra, hogy meztelen vagy? Ettél a fáról, amelyről megtiltottam, hogy egyél?”*
2. *Az ember így válaszolt: „Az asszony adott a fáról, akit mellém rendeltél, azért ettem.”*
3. *Az Úristen megkérdezte az asszonyt: „Mit tettél?” Az asszony így felelt: „A kígyó vezetett félre, azért ettem.”*

A férfi szerint nem ő a hibás, hanem az asszony. Sőt mi több, az az asszony, akit Isten adott melléje, tehát végső soron maga Isten felelős az egészért. Az asszony szerint tulajdonképpen a kígyó a hibás. A bűn már megrontotta a kapcsolatot Istennel és a másik, a legközelebb álló emberrel – mekkora eltávolodás a 2, 24-ben olvasható egységtől…

A büntetés mibenléténél fokozottan szükséges figyelembe venni, hogy itt *etiológiai* kijelentésről van szó.

1. *Az Úristen így szólt a kígyóhoz: „Mivel ezt tetted, átkozott leszel minden állat és a mező minden vadja között. Hasadon csúszol, és a föld porát eszed életed minden napján.*
2. *Ellenkezést vetek közéd és az asszony közé, a te ivadékod és az ő ivadéka közé. Ő széttiporja fejedet, te meg a sarkát veszed célba.”*

A kígyó az ember általános tapasztalata szerint a földön csúszik (a kultikus ábrázolásoktól eltérően eléggé megalázó pozícióban). Az asszony ivadéka, a mindenkori ember harcban állt a kígyóval, a kígyó pedig állandó veszélyt jelentett számára. Ez a 15. v. eredeti értelme. A keresztény értelmezésben a versnek van egy mélyebb értelme (*sensus plenior*), melyet a kinyilatkoztatás egészében nyert el, ezért ezt a verset a Krisztus-esemény fényében protoevangéliumnak is szokták nevezni. Eszerint az asszony (Mária) ivadéka (Jézus) széttiporja a kígyót, a Sátánt.

Az asszonnyal kapcsolatban nem hangzik el az „átok” szó. Őt lényegi mivoltában – feleségként és anyaként – éri a büntetés.

*16 Az asszonyhoz pedig így szólt: „Megsokasítom terhességed kínjait. Fájdalmak közepette szülöd gyermekeidet. Vágyakozni fogsz férjed után, ő azonban uralkodni fog rajtad.”*

A „vágyakozni fogsz férjed után” / „uralkodni fog rajtad” jelzi, hogy megbomlik az az alapvető egység, amelyről a 2,22-24 beszélt. A nő megtapasztalja a férfira utaltságot, és vágya sokszor beteljesületlen marad, ragaszkodása nem talál visszhangra. Nyilván ebben a megállapításban benne van a nő társadalmi kiszolgáltatottságának tapasztalata is. (Érdekes megfigyelni, hogy ez a helyzet úgy jelenik meg a Szentírásban, mint ami nem felel meg Isten eredeti elgondolásának, hanem a bűn következményeként lép fel.) Anyaként megéli, hogy legnagyobb örömét beárnyékolja a terhességgel és szüléssel együtt járó szenvedés. Ezekre a tapasztalati jelenségekre keres magyarázatot a szerző, és arra a következtetésre jut, hogy mindennek oka a bűn.

*17 Az embernek ezt mondta: „Mivel hallgattál az asszony szavára és ettél a fáról, jóllehet megtiltottam, hogy egyél róla, a föld átkozott lesz miattad. Fáradsággal szerzed meg rajta táplálékodat életed minden napján. 18 Tövist és bojtorjánt terem számodra. A mező füvét kell enned. 19 Arcod verítékével eszed kenyeredet, amíg vissza nem térsz a földbe, amiből lettél. Mert por vagy és a porba térsz vissza.”*

A férfival kapcsolatban is érvényes a korábbi megjegyzés: nem az *’adam* lesz átkozott, hanem miatta a föld; az ember nem az átok tárgya, hanem a bűn által annak kiváltó oka. Fontos megjegyezni, hogy nem a munka számít büntetésnek, hiszen a Ter 2,15-ben már szó volt arról, hogy életterét, az Éden-kertet művelnie kell. Sokkal inkább azt jelenti, hogy a munkával járó erőfeszítés, fáradtság sokszor nincs arányban az elért eredménnyel; gyakran szembesülni kell a kudarccal. Épp olyan fontos, hogy nem a fizikai halál a bűn következménye (noha a Bölcs 2,23-24, és hosszú ideig a keresztény exegézis így értelmezte), hiszen a föld porából alkotás képe éppen ezt a törékenységet és múlandóságot szemlélteti. A 19b több értelemmel rendelkezik. Az Ószövetségben a halál az Istennel való közösség elvesztése. (Erről beszél a zsoltáros, amikor azt kéri, hogy Isten szabadítsa meg a veszélyből, mentse meg a haláltól, hiszen a holtak nem dicsérik őt, velük már nem tehet csodát, az alvilágban Isten nincs jelen; vö. Zsolt 88,1113).). Látni kell, hogy a bűn elkövetése után az ember nem hal meg, ami Isten irgalmának a jele.

Gyakorlatilag az Istentől távol kerülő ember halálfélelméről van itt szó, arról a kiszolgáltatottságról, állandó fenyegetettségről, amelyet minden ember megtapasztal – a megsemmisüléstől való rettenetes félelemről.

Az embernek dolgoznia kellett a bűn elkövetése előtt is, volt azelőtt is nemi kapcsolata; a nőnek nem volt könnyű a terhesség és a szülés; az ember, teremtettségéből adódóan halandó volt. Egész élete azonban más volt, harmonikusabb, amikor Isten közelében, vele való közösségben élt. A bűn büntetése tehát az elidegenedés és a kilátástalanság megtapasztalása, sőt azt mondhatnánk, hogy gyakorlatilag magának a bűnnek a következménye.

*III. 20-24. vv. – Az ember sorsa az Édenen kívül*

*20 Az ember Évának nevezte feleségét, mert ő lett minden élő anyja. 21 Az Úristen pedig bőrből ruhát készített az embernek és feleségének, s felöltöztette őket.*

Éva – hW"x; (*Hawwah*), a.m. „élő”, a hy"h' *hajjah*, élni, lenni, létre jönni igéből. A kijelentés bennfoglaltan Isten irgalmát fejezi ki: a bűn ellenére nem vonja vissza áldását, amely a termékenységre, az életadásra szól. A halál fenyegetése ellenére az anyaságban megmarad az élet lehetősége, a remény.

Az irgalom mási jele az, hogy Isten elfogadja az embert elesett állapotában is, és így siet segítségére – ezt fejezi ki a felöltöztetés.

*22 Azután így szólt az Úristen: „Lám, az ember olyan lett, mint egy közülünk, ismer jót és rosszat. De nem fogja kinyújtani kezét, hogy az élet fájáról is vegyen, egyék és örökké éljen!” 23 Ezért az Úristen eltávolította az Éden kertjéből, hogy művelje a földet, amelyből lett. 24 Amikor az embert elűzte, az Éden kertjéből keletre odaállította a kerubokat és a fenyegető tüzes kardot, hogy őrizzék az élet fájához vezető utat*.

A 22-24 vv. egy mitikus formulát tartalmaznak (a többes szám azt az elképzelést tükrözi, hogy a mennyei lények sokasága veszi körül Istent, vö. 1Kir 22, Iz 6, Jób), ill. egy mitikus elgondolást arról, hogy az istenek féltékenyek lehetnek az emberre. Az „ismer jót és rosszat” kijelentést a már jelzett módon kell érteni: a mindentudásról, illetve a jó és rossz öntörvényű, Istentől független meghatározási kísérletéről van szó.

Figyelemre méltó az is, hogy az Édenben már a teremtéskor ott volt az élet fája, amely, a kert közepén elhelyezkedve, a kert, azaz a teremtés egészét, az Istentől ajándékozott élet jóságát szimbolizálja. Az ember nem volt eltiltva tőle. A vers jelentése, hogy az ember, az istenné válással kísérletezve eljátszotta az Isten közelségét.

A 23-24. vv. az Istentől távol való életet szemlélteti. A kerubok a babiloni mitológiából származó, állati és emberi vonásokkal rendelkező természetfölötti lények, akik a paloták kapuit, a királyt védelmezték (ld. még Ez 10,1skk). A tüzes kard / villogó lángpallós a villám, Isten haragjának a jelképe.

A bölcsességi irodalom továbbgondolta a két fa motívumát: a bölcsesség (amelynek kezdete az Isten félelme, a jámborság; l. Sir 1,16; Péld 9,10; vö. Jób 28,28) szerzi meg a jó és a rossz tudását (Sir 17,6) és az életet (Péld 3,13-18: *Boldog ember, aki megtalálta a bölcsességet, az az ember, aki okosságra tesz szert! Ennek birtokába jutni jobb, mint ezüstöt szerezni, aranynál többet ér ennek elérése. A korallénál is nagyobb az értéke, nem vetekszik vele semmi drágaságod. A jobb kezében a hosszú életet tartja, a balban meg a vagyont és a dicsőséget. Az ő útjai mind barátságos utak, és az ösvényein mindenütt jólét van. Aki utána nyúl, annak az életfája lesz, boldog ember, aki belekapaszkodik*.)

# Teológiai mondanivaló

 A tárgyalt szakasz az Istentől távol kerülő ember tragikus sorsáról szól. Az ember életében megtapasztalható szenvedésnek, sikertelenségnek, kudarcnak és diszharmóniának a bűn az oka. A bűn az ember felelős döntése; gyökere, hogy maga akarja megszabni, Istentől függetlenül, hogy mi a jó és a rossz.

Ugyanakkor, noha a szövetség gondolata nem jelenik meg kifejezetten, a végkicsengés Isten irgalma: nem semmisíti meg az embert, hanem meghagyja neki az élet ajándékát, alkalmazkodik esendő teremtményéhez. Az Ószövetség / a Szentírás egészéből kiderül, hogy Isten nem akarja teremtménye halálát, hanem újra meg újra lehajol hozzá, megkönyörül rajta, szövetséget köt vele.

# Néhány dogmatikai megjegyzés

Pál apostol a Róm 5,12-21–ben visszanyúl a bűnbeesésről szóló elbeszéléshez, és egy Ádám-Krisztus párhuzamot vázol fel, hogy igazolja valamennyi ember ráutaltságát a krisztusi megváltásra. A Róm 5,12 alapján dolgozta ki szent az áteredő bűn tanát. Ágoston a bűn átörökítésének útját a nemzésben, ill. a nemi vágyban látta (*concupiscentia*): ezáltal az ősbűn minden ember saját (bár nem személyesen elkövetett) bűnévé válik. Krisztus az, aki megszabadít az áteredő bűntől. A teológia egy ideig az áteredő bűn egyetemességének megalapozására szükségesnek látta a monogenizmus védelmezését.[[30]](#footnote-30) A mai teológia továbbra is fontosnak tartja az áteredő bűnről szóló tanítást, hiszen az ember alapvető tapasztalata a bűnre való hajlam, azonban már nem vallja Ágoston nézetét a nemzéssel történő terjedésről, és nem tartja kötelezőnek a monogenizmust. Az áteredő bűnt úgy értelmezi, mint az ember bűnös szituáltságát, beleszületését egy olyan közösségbe, amelyben már jelen van a bűn, amelyet a bűn struktúrái uralkodnak. Döntéseit egy ilyen közösségben / társadalomban kell meghoznia, ezért ez a helyzet egzisztenciálisan meghatározza az embert, hatást gyakorol rá, és rosszra indítja. Az egyén és a közösség képtelen önmagától ebből a szituációból szabadulni, ezért rá van utalva Krisztusra, aki felszabadítja, hogy képes legyen a jót választani.

# Ter 4, 1– 5, 32

**A BŰN KÖVETKEZMÉNYEI ÉS ISTEN IRGALMA**

A szakasz az előző fejezet folytatása: az engedetlenség és büntetés jelen van és egyre nagyobb méreteket ölt az első emberpár gyermekeinél.

A 4. fejezet különböző hagyományokat kapcsol össze; ezek formai összekötése a „megismer” ige, amely mindegyik rész bevezetőjében előfordul.

A szövegre jellemző a hetes szám: Isten neve hetvenszer fordul elő (Elohim 40-szer, JHVH 20-szor, JHVH-Elohim 10-szer); Lamechet hétszer kell megbosszulni.

# 4,1- 16 (Kain és Ábel) Műfaj

 A szakasz etiológia: az emberek közötti konfliktusok, a gyilkosság eredetére akar rávilágítani. Ugyanakkor magyarázatot keres az életformák különbségére és szembenállására, valamint konkrétabban egy törzs, a keniták eredetére és helyzetére.

#  Magyarázat

*1 Az ember megismerte feleségét, Évát, ez fogant, megszülte Kaint, és így szólt: „Isten segítségével embert hoztam a világra.” 2 Aztán újra szült: Ábelt, a testvérét. Ábel juhpásztor lett, Kain pedig földműves.*

Az ember – Ádám – megismerte feleségét, azaz vele hált. Első gyermekük neve Káin, aminek jelentése lándzsa, és ez utalás lenne tettére, de valószínűbb a *qanah* (szerezni, létrehozni) igéből való származtatás – erre utal Éva felkiáltása is („embert szereztem Istentől”). A kisebbik fiú neve szintén szimbolikus: Ábel (*hebel*) – fuvallat, pára, semmi – utalás sorsára.

*3 Bizonyos idő elteltével történt, hogy Kain a föld terméséből áldozatot mutatott be az Úrnak. 4 Ábel is áldozatot mutatott be, nyája zsenge bárányaiból, azok zsírjából. Az Úr kegyesen tekintett Ábelre és áldozatára, 5 Kainra és áldozatára azonban nem tekintett. Ezért Kain nagyon haragos lett és lehorgasztotta fejét.*

Az a tény, hogy Káin földműves (letelepedett) és Ábel juhpásztor (félnomád) az emberiség foglalkozás általi megosztottságát mutatja. A két testvér két különböző életforma, és egyben eltérő istentiszteleti forma megtestesítője az ókorban. Ebből adódik, hogy az áldozatbemutatás is külön, más-más módon történik. Tehát az életmód és a kultusz alapvető szembenállásáról van szó. Látszólag ki-ki munkája gyümölcséből mutat be áldozatot, de a szöveg nem utal minőségi különbségre, hanem az oltárok különbözőségére. Kérdés, hogy a szöveg esetleg előnyben részesíti a félnomád életformát, úgy mint később Ábrahám és Lót vitájában (Ter 13)?

„Ábel áldozatára rátekintett.” Sok magyarázat kísérlet született a „rátekintett / nem tekintett rá” kettősségére. Az egyik értelmezés szerint a „rátekintett” jelentése a zsoltárokban a megjutalmazás, és talán ez váltotta volna ki az irigységet. (Nincs semmilyen utalás a szövegben arra, hogy Ábel a javát adta volna, Káin a selejtjét.) Másrészt a kisebbik testvér kiválasztottsága, kedvessége a nagyobb testvérrel szemben – gyakori motívum az ÓSz-ben, sőt az egész Szentírásban. (Izsák – Izmael, Jákob – Ézsau, József és testvérei, Dávid; az ÚSz-ben a tékozló fiú). Valójában azonban az áldozat elfogadása teljesen Isten tetszésén, szabad elhatározásán múlik – nincs értelme racionalizálni. Vö. Kiv 33,19: „Könyörülök azon, akin akarok, és kegyelmes vagyok az iránt, aki nekem tetszik.” Isten abszolút szuverenitásáról van szó.

Az elbeszélés szűkszavú – nem mondja el, hogyan szerezhetett Káin tudomást Isten nemtetszéséről; de a történet feltartóztathatatlanul halad a katasztrófa felé.

*6 Az Úr szólt Kainhoz: „Miért vagy haragos és miért horgasztod le a fejed? Ha helyesen teszel, miért nem emeled fel a fejed? 7 De ha nem cselekszel helyesen, nem bűn van-e az ajtó előtt, mint leselkedő állat, amely hatalmába akar keríteni, s amelyen uralkodnod kell?*

A 6-7 vv. értelmében Isten figyelmezteti Káint a bűn veszélyére, és arra szólítja fel, hogy álljon meg, még mielőtt túl késő lenne. Ez a figyelmeztetés nagyon fontos, mert azt bizonyítja, hogy a gyilkosság elkövetése előtt Isten nem vetette el magától Káint, mégha nem is tekintett áldozatára.

Isten a szív legjobb érzéseit próbálja felébreszteni benne: „ha jót cselekszel – felemelkedés”, vagyis „szabadon felemelheted fejed/tekinteted”.

Meglepő a kép szimbolikája egy ilyen régi szövegben: a bűn úgy jelenik meg, mint az ajtó (szív ajtaja?) előtt leselkedő vadállat A bűn – mint az emberre leselkedő, rajta kívül, felette álló erő. Ugyanakkor azonban a személyes felelősség megmarad, lehetséges volna elkerülni a bűnt.

*8 Kain közben így szólt testvéréhez, Ábelhez: „Menjünk a mezőre!” Amikor pedig a mezőn voltak, Kain rátámadt testvérére, Ábelre, és agyonütötte.*

A „menjünk ki a mezőre!” hiányzik a TM-ból, de megtalálható a régi kéziratokban. A felszólítás rámutat arra, hogy szándékos gyilkosságról van szó (emberlakta területen kívül). Az első gyilkosság éppen egy testvérgyilkosság, egy Istennel kapcsolatos vita miatt.

*9 Ekkor az Úr megkérdezte Kaint: „Hol van a testvéred, Ábel?” Ő így válaszolt: „Nem tudom; talán őrzője vagyok testvéremnek?” 10 Erre ő ezt mondta: „Mit tettél? Testvéred vére felkiált hozzám a földről.*

Isten számonkérése már Ádám felé is elhangzott („hol vagy?”). Itt is felelősségre vonásról van szó: „hol a testvéred?” Káin válasza elképesztően cinikus: a felelősség teljes elhárítása. A „mit tettél?” – antropopatikus (emberi érzések tulajdonítása Istennek) kérdésnek tűnik; Isten elszörnyülködik Káin bűne láttán. „Testvéred vérének szava hozzám kiált” – égbe kiáltó bűnről van szó, mint amilyen a Ter 18,20 szerint Szodoma és Gomorra bűne, a Kiv 22,21-23.25.26 értelmében az özvegyek és árvák nyomorgatása, a zálogba vett ruha vissza nem szolgáltatása.). E szörnyű bűnök az áldozatai Istenhez kiáltanak igazságszolgáltatásért.

A vér az ÓSz-ben Isten tulajdona, az élet hordozója. Aki öl, az Isten tulajdonjogát sérti. Az embernek nincs joga az élet felett. Az igazságtalanul kiontott vér az élet Istenéhez kiált.

*11 Ezért átkozott leszel, bujdosni fogsz a földön, amely megnyitotta száját, hogy beigya kezedből testvéred vérét. 12 Ha műveled a földet, nem ad neked termést. Hontalan és bujdosó leszel a földön.”*

*13 Kain így szólt az Úrhoz: „Túl nagy a büntetésem ahhoz, hogy el tudjam viselni. 14 Lám, ma elűztél a föld színéről és el kell rejtőznöm előled, hontalan és bujdosó leszek a földön, s bárki, aki rámtalál, megölhet.”*

*15 Az Úr azt válaszolta: Semmi esetre. Aki Kaint megöli, annak hétszeresen kell lakolnia. Az Úr jelet tett Kainra, hogy senki, aki találkozik vele, meg ne ölje.*

Büntetése az lesz, hogy a föld, amely beszívta testvére vérét, megélhetése biztosítása helyett a szenvedés forrásává válik – vö. Ter 3 (Ádám büntetése). Ez azt az ősi elgondolást tükrözi, miszerint a megművelt föld szakrális terület, Isten áldásának tere. Az innen való elűzetés révén Káin kívül kerül Isten gondoskodásán, kóbor és bujdosó lesz.

A büntetés súlya alatt összeroppan. Tudja, hogy az Istentől távollevő élet olyan élet, amelyet Isten nem védelmez többé. Ha Isten levette róla a kezét, bármire késznek kell lennie.

Megjelölése, és egyben a történet vége meglepő, hiszen Isten egyfajta védelmet ad a testvérgyilkosnak. Az ő élete is Isten tulajdona, a megoldás tehát szembeszállás a vérbosszúval.

 *16 Kain azonban elbujdosott az Úr színe elől, és Nod földjén, Édentől keletre telepedett le.*

Nód nem földrajzi terület, hanem a *nād* – kóbor, menekülő szóból származik: a nyugalom nélküli föld.

**Kortörténeti háttér:** Káin: a keniták őse / megszemélyesítője. A zsidók számára titokzatos kérdést jelentettek a keniták (akárcsak a rokon rechabiták – 2 Kir 10,15sk, Jer 35; 1Krón 2,55). A törzs tagjai Jahve-tisztelők voltak, de nem részesedtek az ígéret földjének birtoklásában, nem tartoztak a választott nép közösségéhez. A Szám 10,29sk szerint a pusztai vándorlás idején csatlakoztak a zsidókhoz, de nem telepedtek le, hanem nomád életmódot folytattak. A művelt területek peremén vándoroltak (a művelt föld, mint Isten áldásának jele, helye!) Ennek a kérdésnek a megoldását Káin Istennel való kapcsolata adta: a keniták hozzá hasonlóan a szövetségen kívül éltek, mégis egyfajta védelmet élveztek. Valószínű, hogy a keniták valamilyen külső ismertetőjelet, talán egyfajta tetoválást viseltek (vö. 1 Kir 20,41; Zak 13,6; Ez 9,4). A zsidók számára a kenita törzs a primitív ember jelképe volt; olyan létformát testesített meg, amely mélyebben az ember életét, sorsát is szimbolizálja

# Mondanivaló

Az elbeszélés az engedetlenség útjára tért emberiség sorsát szemlélteti. A paradicsomból kikerülő ember testvérgyilkossá válik; a bűn jelen van az emberek életében. Egyben etiológia – az emberi természet, az elemi erőszak szemléltetése és magyarázata.

Az élet Isten tulajdona, az ember nem olthatja ki. Az igazságszolgáltatás Isten előjoga.

# 4,17-26: A kainiták nemzetségtáblája Műfaj, forrás

A szakasz egy jahvista toledot (nemzetségtábla). Mondanivalóját tekintve etiológia. A szöveg ősi hagyományokat tartalmaz, olyan kérdésekre próbál válaszolni, mint a civilizáció, az első városok, a különböző foglalkozási ágak eredete.

# Magyarázat

*17 Kain megismerte feleségét, az fogant, és Hénochot szülte. Várost épített, és azt fiáról Hénochnak nevezte. 18 Hénoch fia Irád lett. Irád fia Mechujael, Mechujael fia Metusael, Metusael fia pedig Lámech.*

Az élet folytatódik a bűn ellenére: „megismerte feleségét és az fogant”.

Talán inkább Hénoch épített várost és elnevezte fiáról Irádról – mert a város neve hasonló hangzású az Eriduéval, az ősi sumér várossal (az első város a vízözön előtt a sumér Királyok Listáján)

*19 Lámech két feleséget vett. Az egyiknek Ada volt a neve, a másiké Cilla. 20 Ada a világra hozta Jabalt; ő lett az ősatyja azoknak, akik sátrakban laknak nyájaikkal. 21 Testvérét Jubalnak hívták, ő lett az ősatyja azoknak, akik gitáron és fuvolán játszanak. 22 Cilla Tubalkainnak adott életet; ő az őse a bronz- és vaskovácsoknak. Tubalkain húga Naama volt.*

Ez egy másik mezopotámiai párhuzam – utalás a hét nemzetségre, illetve a hét vízözön előtti bölcsre, aki megalapozta a civilizációt (írás, művészetek, mesterségek). Ugyanakkor valószínű, hogy a keniták foglalkozásáról is szól a szöveg. Ezek a megművelt föld és a puszta határán félnomád életet éltek. A foglalkozások (kézművesek, zenészek) a civilizáció kezdeteit sejtetik meg: már megszületnek az első mesterségek, művészetek, felépülnek az első városok. (Tubal nem személynév, hanem nemzetség neve (→ Iz 66,19; Iz 27,13), amely a Fekete tengertől DK-re élt.)

1. *Lámech így szólt feleségeihez: „Ada és Cilla, halljátok szavamat, Lámech feleségei figyeljetek szavamra:*
2. *Leütöttem egy embert sebemért, egy ifjút sebhelyemért. Ha Kaint hétszer bosszulják meg, Lámechet hetvenhétszer.”*

Káin utódai követik a bűn útját, és az átok következményeit hordozzák. A bűn sokasodik, és ezzel az író előkészíti a vízözön történetét. A rész megdöbbentő a szentírásolvasó számára. Lámek éneke egy ősi bosszúének. Lámek saját erőszakosságát dicsőíti – Káin erőszakossága utódaiban is megvan. Növekszik a kérlelhetetlenség, a vad önérvényesítés. A bűn egyre nagyobb méreteket ölt és az isteni rendet megsemmisíti. Isten magának tartotta fenn a bosszú jogát. Az ember Isten jogát bitorolja. „Egy férfi élete egy sebért” olyan brutalitás, durvaság, amelyhez képest az első ember bűne szinte semmiségnek tűnik Lámeket hetvenhétszer bosszulják meg – lehet, hogy Jézus szándékosan ezt akarta ellensúlyozni, amikor azt mondta, hogy hetvenhétszer kell megbocsátani (Mt 18,22)

**4,25 – 5,32: Szet utódai**

# Műfaj, forrás

Papi toledót, Szet utódairól. Mondanivalóját tekintve etiológia. Rávilágít a kultusz eredetére, amelyet az emberiség egy új vonalához kapcsolódik. Ez hordozza az istenképiséget és részesedik Isten áldásában.

# Magyarázat

*25 Ádám megismerte feleségét és az fiút szült neki, akit Szetnek nevezett, „mert - úgymond - Isten más utódot adott nekem Ábel helyett, akit Kain megölt.” 26 Szetnek is fia született, akit Enosnak nevezett. Ő volt az első, aki Isten nevét segítségül hívta.*

Szettel (*szet* – helyező, helyettesítő) az igazak új nemzetsége kezdődik (Ábel helyett). Leszármazottai lesznek azok, akik segítségül hívják az Urat. A legfontosabb intézmény és emberi magatartásforma, a kultusz, az őszinte istentisztelet nem Káin utódaival kezdődik.

Érdekes, hogy itt az Isten (JHVH) segítségül hívása Szet utódaihoz kapcsolódik, noha az E és P szerző a Mózesnek adott kinyilatkoztatáshoz köti Valószínű, hogy itt egyszerűen az emberiség vallásáról van szó, és a JHVH név csak visszavetítés.

*5,1 Ez Ádám utódainak könyve: Amikor Isten Ádámot teremtette, Istenhez hasonlónak alkotta.*

*2 Férfinak és nőnek teremtette őket, megáldotta, s azon a napon, amelyen alkotta, embernek nevezte őket.*

Az 5,1–ben a nemzetségtáblából (héb. *toledot*, gör. geneszisz / *geneszeosz* – eredetek) származik a könyv címe.

A szöveg a P-teremtéselbeszélés fogalmait használja: Isten az embert az ő hasonlatosságára teremtette, férfinak és nőnek, megáldotta. Jelentős mondanivalója, hogy a Szettel kezdődő nemzetség hordozza az istenképiséget (amely nemcsak szellemiségére utal – értelem, akarat, szabadság –, hanem az ember egész lényével Isten képmása) és az áldást.

A papi toledotban jelentős a 10-es szám. A. szöveg mezopotámiai párhuzama, a sumér királylista, a vízözön előtti 10 sumér király.

*3 Amikor Ádám 130 esztendős volt, magához hasonló, saját képmása szerinti fiút nemzett, akit Szetnek hívott. 4 Ádám Szet születése után még 800 évig élt, s fiai meg lányai születtek. 5 Ádám egész életkora 930 esztendőt tett ki, akkor halt meg.*

Ádám saját képmása szerinti fiút nemz, ő viszont Isten képmására lett teremtve, így Szet is részesedik az istenképiségben.

*6 Szet 105 éves korában nemzette Enost. 7 Szet Enos születése után még 807 évig élt, s fiai meg lányai születtek. 8 Szet egész életkora 912 évet tett ki, akkor halt meg.*

*9 Enos 90 éves korában nemzette Kenant. 10 Enos Kenan születése után még 815 évig élt, és fiai meg lányai születtek. 11 Enos egész életkora 905 évet tett ki, akkor halt meg.*

*12 Kenan 70 esztendős korában nemzette Mahalaleelt. 13 Kenan Mahalaleel születése után még 840 évig élt, és fiai meg lányai születtek. 14 Kenan egész életkora 910 évet tett ki, akkor halt meg.*

*15 Mahalaleel 65 éves korában nemzette Járedet. 16 Mahalaleel Járed születése után még 830 évig élt, és fiai meg lányai születtek. 17 Mahalaleel egész életkora 895 évet tett ki, akkor halt meg.*

*18 Járed 162 éves korában nemzette Hénochot. 19 Járed Hénoch születése után még 800 évig élt, és fiai meg lányai születtek. 20 Járed egész életkora 962 évet tett ki, akkor halt meg.*

*21 Hénoch 65 éves korában nemzette Metuselachot. 22 Hénoch Isten színe előtt járt. Hénoch Metuselach születése után még 300 évig élt, és fiai meg lányai születtek. 23 Hénoch egész életkora 365 évet tett ki. 24 Isten színe előtt járt, aztán nem volt többé, mert Isten elvitte.*

*25 Metuselach 187 éves korában nemzette Lámechet. 26 Metuselach Lámech* *születése után még 782 évet élt, és fiai meg lányai születtek. 27 Metuselach egész életkora 969 esztendő volt, akkor halt meg.*

*28 Lámech 182 éves volt, amikor fia született. 29 A Noé nevet adta neki, „mert - úgymond - ez hoz nekünk vigasztalást, amikor kezünk fáradságos munkájával műveljük a földet, amit az Úr megátkozott.” 30 Lámech Noé születése után még 595 évig élt, és fiai meg lányai születtek. 31 Lámech egész életkora 777 évet tett ki, akkor halt meg.*

*32 Noé 500 éves volt, akkor nemzette Szemet, Kámot és Jáfetet.*

Érdekes a két nemzetségtábla neveinek hasonlósága, ami esetleg arra utal, hogy mindkét szerző egy közös nemzetségtáblát dolgoz fel, de más teológiai hangsúllyal:

|  |  |
| --- | --- |
| **J:**  Ádám ↓ Kain ↓ Henok ↓ Irád (vö. Járed) ↓   Mehujáel ↓     Metusáél(Matuzsálem) ↓ Lámek ↓   Jábel, Jubál, Tubal-káin  | **P:** Ádám ↓ Szet ↓ Enós (=ember, Szet fiai emberek) ↓ Kainán ↓ Kenán ↓ Maháláél ↓ Járed ↓ Hénok ↓ Matuzsálem ↓ Lámek ↓ Noé ↓ Szem, Kám, Jáfet  |

A magas életkor a Sumér Királyok Listáján is szerepel: a vízözön előtt Eriduban, a legősibb városban Alulim 28800 évig, Alalgar 36000 évig uralkodott, Badtibirában Enmeluanna 43000 évig, az isteni Dumuzi, a pásztor, 36 000 évig, Enmagalanna 28800 évig; a vízözön utáni királyok már csak 200-900 évig uralkodnak.

A papi toledotban a legtöbben (Hénoch és Lámek kivételével) kb. 900 évig éltek, mindenképpen 1000 évnél, azaz Isten egy napjánál kevesebbet (vö. Zsolt 90,4 Isten egy napja a végtelenség mértéke). Az ókori keleti elgondolás szerint a régi időkben az élet nagyobb „méreteket” öltött (magasabb életkor, óriások vö. 6,1-4). A magas életkor régmúlt időket sugall.

A nemzedék életkora csökkenő tendenciát mutat a Ter-ben, mivel a bűn terjedésével megfogyatkozik Isten áldása (vö. 6, 3).

Hénok 365 évig élt – talán ez is a tökéletesség jelképe. Az Istennel járt: Hénok igaz ember, akárcsak Noé, Ábrahám, Mózes, Hiszkija. Az Isten akaratát teljesítő, barátságának örvendő ember jellemzése ez. Igaz volta azt bizonyítja, hogy Isten ismerete és szolgálata a bűn után is lehetséges (l. a Kr.e. 300–Kr.u. 300 körül keletkezett nagy apokrif Hénok- irodalmat.)

Eltűnt, mert Isten elvitte őt. Illésről is ez olvasható: 2Kir 2,11; l. még Sir 44,16; 49,9. Szem a szemiták őse.

# Kortörténeti háttér

Szet utódai valószínű Szám 24,17-ben említett nomád arámok, akikről az egyiptomi ékírásos források is szólnak. A II. évezredben az arábiai sivatagtól Ny-ra és É-ra laktak, és földműveléssel foglalkoztak. Szet egy arám törzsvezér/hős, akit a szerző szembeállít az É-arábiai Káinnal.

# Mondanivaló

Míg a J nemzetségtábla arról beszél, hogyan öröklődik át Káin nemzetségében a bűn és a gőg (→ a bűn elterjedése), a P hagyomány egy új vonalról beszél, amely mentes a bűntől és átoktól – Szet utódai egészen Noéig és gyermekeiig, akik méltók arra, hogy megmeneküljenek a vízözöntől. Ebben a nemzetségben érvényesül Isten áldása, az istenképiség, a földre és utódokra vonatkozó ígéret („sokasodjatok, hajtsátok uralmatok alá a földet”). A két nemzetségtábla egymás után Isten meg nem fogyatkozó elköteleződését és áldását mutatja be, az emberi gonoszság ellenére.

# 6, 1 – 4 (Isten fiainak házassága az emberek lányaival)

Az elbeszélés az ókori elképzelést tükrözi a mennyei világot benépesítő lényekről, Isten mennyei udvaráról / tanácsáról – ld. Deut 32, 8-9 /LXX; Ter 28,12 (égig érő létra), 1Kir 22,19-22 (Mikeás tanácsa Áchábnak), Jób 38,7 („Istennek fiai”), Iz 6,1sk

A köztes lények /közvetítők kevés szerepet töltenek be a zsidóságnál. Jahve hatalma és tevékenysége a természetben és történelemben olyan egyedülálló, hogy nem maradt hely ilyen közvetítők számára.

Isten fiai (*benê* [*hā*] *ělōhîm*) itt általános értelemben, amint a próféták tanítványai prófétafiak. Isten világához tartozó lények.

A mennyei lényekkel való házasságban az istenné válás vágya tükröződik. A rész üzenete, hogy az isteni és emberi világ közötti választóvonal átlépése bűn. Az apokrif Hénok könyve szerint Isten fiai bukott angyalok, akik a virrasztók nevet viselik. (Más vélemény szerint az Isten fiai Szet utódai, míg az emberek lányai Káin leszármazottai).

A házasságból óriások születtek (*nefîlîm*). Ez a félistenekről, héroszokokról szóló mitologikus elképzelést tükrözi. De az is érdekes, hogy a szerzők később Kánaán őslakóit nevezték óriásoknak, tehát ezeket tisztátalan házasság leszármazottainak tekintették (Deut 2,10-11. 20-21; 3,11; Józs 12,4; 17,15).

Az óriások az ÓSz-ben (Sámson ereje, Góliát, Óg) erősek, de ügyefogyottak, csekély értelműek, (vö. H. Haag).

A szakaszban alapvetően, minden mitologikus elemen túl a bűn elhatalmasodásáról van szó, ez a szerző alapvető szándéka. Isten büntetése az életkor csökkentése. A rész a vízözönt készíti elő, vezeti be.

**AZ ÓSZÖVETSÉG TANÍTÁSA A PÁTRIÁRKÁKRÓL**

# A pátriárka-történetek teológiai jelentősége

A Ter 12–36 folyamatos összefüggést alkot a Pentateuchus többi hagyományával: egyrészt a kivonulással (Kiv 1-15), a Sinai-perikópával (Kiv 19-24), a pusztai vándorlással (Kiv 16-18, Szám 11-20) és a honfoglalással, másrészt az őstörténettel (Ter 1-11).

Ebben a kontextusban a pátriárkák személye és élete üdvtörténeti távlatba kerül, ami lehetővé teszi történetük teológiai értelmezését.

A pátriárka-történeteket két szempontból lehet értelmezni. Ha úgy tekintjük ezeket, mint egy teológiai beszámolót Izrael őstörténetének kezdetéről, akkor a pátriárkák sorsa elővételezi mindazt, ami később Isten és népe között történni fog. Ha viszont megfigyeljük ezen elbeszélések kapcsolatát az őstörténettel, akkor a pátriárka-történetek egyetemes távlatba kerülnek, és azt láthatjuk, hogy Ábrahámmal kezdődik az egész üdvtörténet, amely minden embert magába foglal (így lesz Ábrahám az ő példaszerű hitével minden hívő atyja).

A pátriárka-történetek Izrael kiválasztottságának fényében arról szólnak, hogy Jahve üdvözítő kapcsolata népével a pátriárkák korában kezdődött el, és népe történetében Isten azt teljesítette be, amit a pátriárkáknak megígért. Így az Ószövetségben az üdvösség korának első ideje az ígéretek kora – erről értesítenek a pátriárka-történetek; a beteljesedés ideje pedig Izrael ideje, amely a kivonulással kezdődik, és az állami létben ölt testet. Ebből az is látható, hogy a pátriárka-történetek a választott nép ön- és történelemértelmezését is kifejezik: a nép Isten csodálatos üdvözítő tettéből született, és ez annál nagyszerűbb, minél jelentéktelenebb az a kezdet, amelyből a nép élete elindul.

Másrészt legalább olyan fontos ezen elbeszélések egyetemes távlata. Az őstörténet (Ter 1–11) arról szól, hogy Isten megteremti a világot, és benne az embert arra hívja, hogy boldog kapcsolatban éljen vele, az emberi közösségben és a természettel. Azonban a bűn által az ember eljátssza boldogságát, Istennel való kapcsolatát (Az őstörténet utolsó epizódja éppen a bábeli szétszóródás). Ennek ellenére Isten mégsem vonja vissza meghívását az üdvösségre. A Ter 12,3 éppen azt az egyetemes ígéretet tartalmazza, hogy Ábrahámban nyer áldást a föld minden nemzetsége.

Ábrahám alakja tehát kettős jelentőséggel bír: ő a nagy nép (Izrael) atyja, de egyszersmind az egész emberiség megtestesítője.

A pátriárka-történetek így modell-értékűek, hiszen azt mondják el, ami Izrael és az emberiség üdvtörténeti tapasztalatában tipikus.

Az elbeszélések egyik legjelentősebb vallási mondanivalója talán éppen a pátriárkák hitének példaszerűsége. Ábrahám egész élete ennek jegyében követhető, kezdve a meghívásával (12.fej.), a sorozatos kudarcokban, és a kételyek ellenére megújuló bizalmával („hit az Úrnak és ő beszámította neki igazságul” 15,6), a válságos pillanatokon (gyermektelenség, Izmael sorsa), egészen a legmélyebb konfliktusig (Ter 22, a Mórijja-hegy).

# A pátriárka-történetének keletkezése

A Ter 12–37 fejezetnek hosszú előtörténete van. Mint minden szentírási szöveg keletkezésénél, meg kell különböztetni a szájhagyomány formájában való születést és fejlődést, illetve az írott szöveg létrejöttét és továbbadást. Ezt az írott formát később egészítették ki olyan elbeszélésekkel és megjegyzésekkel, amelyek már a királyság korára utalnak (pl. a Ter 15,18-21 olyan földterületet ígér Ábrahámnak, amelynek kiterjedése a dávidi királyságra jellemző). A József-történet is (Ter 37–50) a királyság korára utal.

I. ***A szájhagyományban*** nagy valószínűséggel eredetileg önálló elbeszélések keletkeztek, és ezeket később kapcsolták össze úgy, hogy egy nagyobb összefüggést alkossanak; majd az áthagyományozás során a pátriárka-történeténeket fokozatosan bővítették.

Már ebben az állapotban a pátriárka-történeténekben több réteg különböztethető meg. Az első egy nagyon ősi tradíció, amely visszavezethető a pátriárkák korára (Kr.e. II. évezred), amikor nincs utalás a letelepedésére, a politikai szerveződésére, az államiságra, hanem még a törzsi szerveződés előtti életforma, a tisztán családi struktúra jelenik meg, és kis félnomád csoportok életébe kapunk betekintést. Ezt egészítik ki olyan elemek, amelyek már a törzsi struktúrára utalnak.

A szájhagyományban *legelőször keletkező, önálló elbeszélések* a család / nemzetség (ősatyák) életébe adnak betekintést, családi eseményekről tudósítanak, a letelepedett lakossággal való kapcsolatról, a különböző veszélyekből való menekülésről. Ezek azonban nem pusztán profán történelmet alkotnak, hanem olyan személyekről szólnak, akiknek az életét meghatározzák a kiválasztó Isten ígéretei. Az ígéret legfontosabb tárgya az utód és a föld. Ezekről az ígéretekről isteni jelenések során szereznek tudomást. Az elbeszélések egy-egy pátriárka személye köré szövődnek.

A következőkben ezeket az önálló elbeszélések a szájhagyomány útján továbbadják, ott, ahol az egyes pátriárkák éltek, illetve ezek kultuszhelyei mellett. A hagyomány hordozója az a csoport, amely az ősatyától származtatja magát és az „atya” Istenét tiszteli. Így keletkeznek az egyes atyákhoz kapcsolódó *ciklusok* (Ábrahám-ciklus, Izsák–Jákob ciklus).

A harmadik lépésben, a pátriárkai nemzetségek egyesülésével *hagyományaik is összekapcsolódnak*. Így keletkeznek a *családfák* (*nemzetségtáblák*), amelyekben az egyes atyák már leszármazási viszonyban állnak egymással: Ábrahám → Izsák → Jákob. A nemzetségtáblák hátterében tehát hosszú történeti folyamat áll, amely során a különböző nemzetségek összeolvadnak. A vallási hagyományok egybeolvadásának alapja az a meggyőződés, hogy mindhárom atyához ugyanaz az Isten szólt.

Egy következő időben ezekhez a ciklusokhoz más elbeszéléseket is kapcsoltak helyekről, szentélyekről, népekről.

Talán még a szóbeli áthagyományozás során valamennyi pátriárka-történetet egy nagyobb összefüggésbe állítottak, a Pentateuchus más hagyományaival együtt, de valószínűbb, hogy ez az írásba foglalás során történt meg. A lépést az a meggyőződés indokolta, hogy az atyákhoz szóló, ígéreteket adó Isten azonos a Mózesnek magát JHVH-ként kinyilatkoztató, szabadító, ígéreteit beteljesítő Istennel.

A szájhagyomány a félnomád életforma emlékeit őrzi. Az áthagyományozás nagy időbeli távolságot próbál áthidalni; ebben a folyamatban bizonyos elemek aránylag jól rögzülnek, mint például a nemzetségtáblák, a helyrajzi emlékek (helységnevek). Másrészt a szóbeli áthagyományozás kötelezően együtt jár a feledéssel és az új elemek beépítésével, az emlékezet hiányainak pótlására. A folyamat során bizonyos lényeges tartam rögzül, de a szerző és áthagyományozó szabadon kezeli és értelmezi az anyagot. A pátriárkai hagyomány nem életrajzokat rögzít, hanem Isten és emberek közötti történéseket. Az, ami a pátriárkákkal, az ígéretek hordozóival történt modell értékű, és ezért nagy az értelmezési lehetőség. Ugyanakkor alapvető emberi sorsokat, magatartásformákat szemléltetnek, ezért ezen elbeszélések ösztönzést adnak az aktualizálásra.

II. ***A pátriárkai hagyomány írásba foglalása*** során az elbeszéléseket újraértelmezték, az adott történelmi események és problémák fényében aktualizálták. A jahvista alapművet az északi elohista szerkesztő átdolgozta (a legtöbb mai kutató szerint az E nem önálló forrás, hanem a J redakciós rétege), még 722 előtt.A J+E forrás hagyományozta át az elbeszélő anyagot(pl. Ábrahám történetek esetében a J hozza a Ter 12-t, az ígéreteket; a Ter 15 szövetségkötése és a 22. fejezet engedelmesség motívuma Ábrahám megpróbáltatáskor az E teológiát tükrözné. Az írásba foglalás és aktualizálás folyamatában a papi iskola szerkesztette egybe a pátriárka-történeténeket a Pentateuchusz más hagyományaival, átértelmezte azokat, úgy, hogy azok a fogsági-fogság utáni kérdésekre is választ adjanak. Sajátos teológiája minden elbeszélésben felismerhető, de egyes szövegek különösen tükrözik sajátságos meglátásait. Ilyen például a 17. fejezetben leírt szövetségkötés a maga kultikus-rituális vonatkozásaival (körülmetélkedés). Avégső kánoni forma kialakulása *a* *fogság után, a Kr.e. 5. századra tehető.*

# A pátriárkai történetek műfaja

A pátriárka-történetek megértése szempontjából döntő figyelembe venni, hogy azok sajátos műfajt képviselnek. A monda nem tudományos történelemírás, de nem is minden valós elemet nélkülöző mese, hanem olyan népies elbeszélés, amely a múlt jeles személyeiről szól, és az ősi hagyományokat költői formában, egyszerű, de színes történetekben közli.

*Tartalmi* szempontból a monda a személyes szférával foglalkozik. A közéletet – a politikai, gazdasági élet eseményeit, a vallási történéseket az egyes személyek sorsában jeleníti meg. A népek megszemélyesítve őseikben jelennek meg; az egyes személyek közötti kapcsolat a népek közötti viszonyt teszi láthatóvá. Az emberi együttélés teljessége a nagycsalád, a nemzetség.

*Szerkezetileg* a monda áttekinthető, világos, rövid. Nincs külön bevezetés és befejezés. A monda a lényeget közli, a tetőponton rendszerint véget ér. Cselekménye gyors, egyetlen síkon folyik, és egyszerre csak két vagy három személy szerepel. Annak ellenére, hogy mellőzi a részleteket és a díszítőelemeket, mégis szemléletes.

*Stilisztikailag* a szereplők jellemzésében szűkszavú. A személyek jelleme cselekedeteikben jut kifejezésre; a szerző nem közöl hosszas fejtegetést érzéseikről, a bennük lejátszódó lélektani folyamatokról, vagy erkölcsi tulajdonságaikról. Ezekről egyszerűen a magatartásformákból szerzünk tudomást. Nem tudjuk, hogy mi játszódik le Ábrahámban, amikor azt a felszólítást kapja, hogy menjen ki szülőföldjéről, még kevésbé azt, hogy mit gondol, amikor Izsákot kell feláldoznia. Csak annyit olvashatunk róla, hogy ment. A személyek jellemzése egyszerű: ezek egyértelműen jók vagy rosszak, okosak vagy ostobák. A szereplők típusok: egy magatartás, egy tulajdonság vagy egy történés megtestesítői. A monda így az egyetemesen érvényest emeli ki.

A történetiség szempontjából a monda, tekintettel arra, hogy a szájhagyományban keletkezik, nagy időtávot ölel fel, ezért a feledésbe merült részleteket a fantázia segítségével pótolja. A múlt valódi emlékeit hordozza, az államiság előtti időkből, de ezek ábrázolásában intuitív megértés jellemzi. Ugyanakkor célja nem egyszerűen egy krónika felállítása, hanem a múlt eseményeinek aktualizáló megjelenítése. Úgy mutatja be a történetileg tipikust, hogy ezzel érthetővé tegye a jelent, és választ adjon az éppen időszerű problémákra. Ezért, ahogy Rózsa Huba megjegyzi, a mondában együtt található a múlt és a jelen tapasztalata.

A pátriárka-történetek a monda egy sajátos formáját, a *családtörténeteket* képviselik. A család, nemzetség élete az emberi élet teljességét jelenti. A nyilvánosság minden eseménye úgy jelenik meg, mint családi esemény.

# A pátriárkai elbeszélések történeti háttere

E kérdéskörben a legkülönfélébb álláspontok fogalmazódtak meg, attól a nézettől, amely a pátriárkatörténetek teljes és igazi történelmi értékét állította (W. A. Albright), egészen a másik végletig, amely szerint az elbeszélések semmilyen történeti értékkel nem rendelkeznek. Eszerint a pátriárkák a törzsek fiktív ősei (törzstörténeti értelmezés), vagy törzsi istenségek (mitológiai értelmezés).

Sokkal valószínűbb azonban, hogy a pátriárkai hagyománynak valós történelmi gyökere van, azonban ezt a mondanivalót a műfajnak megfelelően kell értelmezni, azaz figyelembe kell venni a monda sajátosságait. Minden bizonnyal a Kr.e. II. évezredben voltak olyan kisállat tenyésztő félnomád nemzetségek, akik bejöttek Palesztina területére, és itt letelepedtek. Ezek az események részét képezik annak a nagy népesség-megmozdulásnak, amely Mezopotámia, Szíria-Palesztina és Egyiptom térségében a III. évezred közepétől a II. évezred végéig tart. A korábbi megközelítések megpróbálták a pátriárkákat egy bizonyos népcsoporttal azonosítani, és e népcsoport történelmi jelenléte révén pontosabb időhatárokat megjelölni a pátriárkák bejövetelére vonatkozóan. Azonban valószínű, hogy ezek az elbeszélések több népmozgás emlékeit őrzik.

# Az ókori Kelet története a 3–2. évezredben

A térségben az első emberi települések a mezolitikum végére, Kr. e. 8000 tájára datálhatók. Ekkor történik meg az áttérés az élelemgyűjtögető életformáról az élelemtermelésre. A neolitikumban (8000– 4500) a már egyértelműen jelen vannak a települések, a falvak, és más mesterségek is kimutathatók, mint például a fazekasság, a textilkészítés. Az áru felhalmozódással megjelenik a kereskedelem ősformája.

A kőrézkor időszakában (khalkolitikum, 4500–3200 a földművelés nagymértékben fellendül, ami együtt jár a jelentős népességnövekedéssel. Mezopotámia déli részén a földművelés hatékonyságát a csatornarendszerek kiépítése teszi lehetővé. Ez a nagyszabású vállalkozás már csoportos-társadalmi összefogást tételez fel. Nem véletlen, hogy itt jelennek meg az első társadalmi-közigazgatási szerveződési formák, a városok. Az emberiség legősibb települései között tartják számon Eridu, Uruk, Ur városokat.

 Ezekben már adva van a szervezett kormányzás, amelyet az első törvénykönyvek tesznek lehetővé. Ezek alapján elmondható, hogy ebben az időben jelenik meg Mezopotámia területén az urbanizáció, illetve a civilizáció. A művelődés alapeleme, az írás megjelenése, kezdetben kép-, majd ékírás formájában 3200ra, a IV. uruki dinasztia idejére tehető. A civilizáció megteremtői a sumérok.

A *bronzkor* (3200–1200) *korai szakaszában* (3200–2000) Mezopotámia területén különböző népcsoportok élnek együtt, illetve váltják fel egymást.

A *sumérok* (2900/2700–2360) fallal körülvett városállamokban élnek; a városállam a helyi istenség tulajdona. Virágzik a szabad kereskedelem. A kormányzás feladatát kezdetben a városi tanács látja el, később megjelenik a királyság intézménye; a király (*lugal*) az istenség képviselője, helytartója. A városokban jellegzetes templomok épülnek; a pap az *ensi*. A földi társadalom a mennyei állam mása. Jelen van a mennyei tanács gondolata. Az egyik legjelentősebb vallási központ Nippur városa. A városállamokat alapvetően az önállóság jellemzi, de van néhány kezdeményezés egy-egy nagyobb közigazgatási terület kialakítására. Így például Meszilim, az északi Kis királya laza szövetséget hoz létre a dél-mezopotámiai városokkal (nem lehet birodalomról beszélni). Később más városok törekszenek bizonyos hegemónia megszerzésére, mint például a déli Lagas vagy Umma.

2360 táján az Eufrátesztől nyugatra élő szemita *akkádok* vándorolnak be Mezopotámia területére, különösen annak északi vidékére. Számuk növekedésével összekeverednek a sumérokkal, átveszik és részben módosítják kultúrájukat. Az akkád birodalom 2360–2180/2170 között virágzik. Első uralkodója, I. Szárgon birodalma határait kiterjeszti a Perzsa-öbölig, Felső-Mezopotámián keresztül pedig a Földközitengerig.

2180-tól mintegy száz éven keresztül barbár, az Örmény-hegységből jövő *gutik* veszik át az uralmat Mezopotámiában.

 A *közép bronzkor* (2000–1550), a kora bronzkor vége mellett, a legjelentősebb szakasz a pátriárkatörténetek hátterét tekintve. 2047 táján indul el a sumér reneszánsz, a *III. uri (sumér) dinasztia* alatt. A városok újjáépülnek; ez a zikkurátok építésének kora. Ur-Nammu kiadja a legrégibb ránk maradt törvénykönyvet. A sumér birodalom eme utolsó szakasza 1939-ig tart. A sumér nyelv fokozatosan kihal, és az akkád veszi át a helyét.

A III. évezred végétől az egész „termékeny félhold” területére beszivárognak, illetve időnként betörnek az *amoriták*. A szemita népcsoporthoz tartozó amoriták 2500 táján még Egyiptomban élnek; a 2300 körüli föníciai ékírásos források „amurru” / „nyugati” néven említik. 1950 táján indulnak el kelet felé, és fokozatosan meghódítják az egész Szíria-Palesztinát és Mezopotámiát. (Palesztina területén a városok sorának súlyos pusztulása tanúskodik az amorita támadásokról). Mezopotámia északi részén elfoglalják Larszát (1940 k.), majd Babilont (1830 k.); meghódítják Asszúrt és Marit (1765). Az amorita Hamurabbi (1728–1686) alapítja meg az óbabiloni birodalmat. A 18. században gyakorlatilag minden mezopotámiai város amorita fennhatóság alá kerül. Az amoriták úgy szerepelnek a Szentírásban, mint Kánaán őslakói, akiket Ábrahám ott talál, amikor bevándorol, illetve akiktől az izraelitáknak meg kell hódítaniuk az Ígéret Földjét a honfoglaláskor. (Vita tárgyát képezi, hogy azonosak-e a kánaánitákkal; valószínű, hogy a „kánaánita” jelző a terület elnevezéséből származik, és inkább gyűjtőfogalom, hiszen Kánaán területén több népelem élt együtt vagy egymást követően, de az egyik legjelentősebb csoportot éppen az amoriták alkották.)

A 17–16. században a *hurriták* szivárognak be az Örmény-hegységből (Zagrosz, a Tigris felső folyásától északkeletre) Észak-Mezopotámiába. Az egyik legjelentősebb városállamuk Nuzi, a Tigris felsőfolyásánál (a mai Irak É-K-i részén). A 16. század utolsó negyedében létrehozzák az igen nagy kiterjedésű Mittani birodalmat, amely magába foglalja Észak-Mezopotámiát, Szíria- Palesztinát és KisÁzsiát. A hurriták a sumér-akkád kultúrát átadják a *hettitáknak*. Ez az indo-európai népcsoport 2000-től van jelen Kis-Ázsiában, és a 16. században jelentős birodalmat alapítottak. Ennek központi része a kisázsiai Halys folyó vidéke, Hattusa várossal (Anatóliában, a mai Boghazköy, Törökország területén).

Egy másik jelentős népcsoport képviselői, az *arámok* valószínű Észak-Arábiából jönnek. Már 2000 táján megtalálható egy szemita népcsoport az Eufrátesz középfolyásától délre. A 12. századi asszír feliratok beszélnek az „aramukról”, mint szövetséges népről. Az első évezredben Szíria területén több városállamot alapítanak (Coba, Bet-Rechob, Maacha, Gesur, Damaszkusz). Noha a 8. században az asszírok meghódították az arám városokat, az arám nyelv – elsősorban a kereskedelem révén – világnyelv lett. Az arám származású káldeusok alapítják meg a 7. században az új-babiloni birodalmat (Nabupolasszár, 626–605).

*A késő bronzkorban* (1550–1200), fontos az az időszak, amely Egyiptom történelméből az *amarnai korszak* néven ismert, Tell-el-Amarna város nevéről (az ókori Ahet-Aton, IV. Amenhotep / Achenaton / Eknaton fáraó, az egyiptomi monoteizmus bevezetőjének fővárosa /1364–1347).

# A pátriárkák és az ókori kelet története. a pátriárkák, mint történeti személyek

Az egyik korábbi vélemény szerint (Roland de Vaux) a pátriárkák vándorlásának kora a Kr. e. 19. századra tehető. Viszont a mezopotámiai írásos anyag vizsgálata (Mari, Nuzi ékírásos táblák) ahhoz a felismeréshez vezetett, hogy számos hasonlóság van az ezekben szereplő személynevek, jogszokások és a pátriárka-elbeszélések anyaga között. Ezért például H. Cazelles azt feltételezi, hogy a vándorlás két hullámban történt: az első az *amorita* népmozgásnak felel meg („atyád amorita volt, anyád pedig hettita”, Ez 16,3), a második, az *arám* szakasz pedig az amarnai korban („atyám vándorló arám volt”, MTörv 26,5). Ez a két, esetleg több szakaszban történő bejövetel valószínűbb, hiszen arra kell gondolni, hogy az a hagyomány, amelyet a pátriárka-történetek megörökítenek, nem egyetlen személy vagy egyetlen család történetét mondja el, hanem több népmozgás emlékét őrzi. Ezért a pátriárkák kora 2000-1350 közé tehető, tehát több évszázados történet van három nemzedék életébe sűrítve.

Több bizonyíték szól amellett, hogy a pátriárka-történetek valódi történelmi emléket őriznek: a Ter-ben említett *helységnevek* jól ismert mezopotámiai városokra, területekre utalnak; a *személynevek* más forrásokban is szereplő tulajdonnevek; a *jogszokások* a mari és nuzi szövegekben is megtalálhatók. **a. Városok és vidékek:**

A Ter 11,28.31 szerint Ábrahám családjának (Terah nemzetségének) eredeti lakhelye *Ur* (héberül UrChasdim, a LXX szerint a káldeai Ur; a „káldeai” anakronizmusnak tekinthető, hiszen az új-babiloni birodalmat majd csak a 7. században alapítják, de érdekes szempont, ha arra gondolunk, hogy a megjelölés esetleges arám vándorlási hullámhoz kapcsolódik). Innen Terah fiával, Ábrámmal, és unokájával, a meghalt Harán fiával, Lóttal, valamint Sáraival *Hárán*ba költözik.

A sumér alapítású *Ur* az egyik legjelentősebb mezopotámiai város volt, az Eufrátesz alsó folyásánál. Az első település élete 4300-3400 közé tehető; 3400–3200 táján egy hatalmas méretű áradás elpusztítja. Kr.e. III. évezredben virágzó központ, a III. uri dinasztia idején (Már szó volt Ur-Nammu törvénykönyvéről, és az erre az időre tehető építkezésről; ez a sumér irodalom fénykora is egyben). Az 1900-as években az amorita betörés véget vet a sumér birodalomnak; ez időben a várost az elamiták is pusztítják. Az óbabiloni korban jelentéktelen, majd csak az új-babiloni korban növekszik ismét jelentősége, de inkább csak vallási szempontból. A város Sin holdisten és Nin-gal holdistennő kultuszának egyik központja a holdisten kultusz innen terjed Háránba.

*Hárán* Felső-Mezopotámiában helyezkedett el, a Sziria, Egyiptom és Kis-Ázsia felé tartó karavánutak csomópontján; a város neve is az akkád *harranu*, „(karaván)út” főnévből származik. Jelentős város a 2. évezredben. Kr.e. 20. században a kappadókiai dokumentumok, majd 1750-ben a mari iratok említik. Az ókori várost 1951-ben tárták fel. A Ter 11,27-32-ben Hárán egyrészt helységnévként szerepel, másrészt személynévként (Terah harmadik fia, Ábrahám öccse, Lót apja).

*Aram Naharajim* („a folyók Arámja”) / *Paddan Aram* („Arám fennsík”) a Tigris és az Eufrátesz felső folyásának vidéke. A Ter 24,10 szerint Náchor, Ábrahám testvérének városa, Rebekka szülőföldje. A Ter 28,2.5-6 szerint Paddan Aram Lábán és lányai, Lea és Ráchel otthona. Az „arám” jelző arra utal, hogy a vidéket arámok lakták; ezt a Ter 25,20 is arámnak nevezi Lábánt, Rebekka fivérét. **b. Nevek**

A pátriárka-történetekben szereplő személynevek szokásosak és elterjedtek a Kr. e. II. évezredben Mezopotámia, Szíria és Egyiptom területén.

Ábrahám nevének értelmezésére többféle kísérlet történt. Ábrám: ab-ram – az apa / atyám magasztos, fenséges; (esetleg Isten fenséges / a magasságos Isten?). Ábrahám: ab-racham vagy ab-rechem: szeretet atyja / szereti az atyát (Istent?). A bibliai népi etimológia szerint Áb-rechem – sokaság atyja (Ter 17,1-8), mivel sok utódja lesz.

A környező népeknél különböző a név változatai ismertek: Abirám (kánaánita, egyiptomi), Abam-ram (az első babiloni dinasztia idejéből, amorita?), Aba-ram (asszír).

# c. Szokások, jogi rendelkezések

E tekintetben nagy jelentőséggel bírt a mezopotámiai források: a Mari-i és Nuzi-i könyvtár felfedezése, az itt talált jogi szövegek, illetve a Hamurabbi-kódex összehasonlítása a bibliai elbeszélésekkel.

*Mari* sumér alapítású város volt az Eufrátesz középfolyásánál, a nyugati parton (ma romjai a szíriai AbuKemal mellett találhatók). 2500-tól a 18. század elejéig virágzik; számos palota és templom épül. Az ásatások során (1933-38, 1951-54, 1960 után) felfedezett legjelentősebb forrás Zimrilin király palotájának levéltára, az óbabiloni korból, 1750-1700 körül. A mintegy 20 000 ékírásos tábla számos adatot szolgáltat a korabeli viszonyokról. Megemlít többek között egy nomád, *amurru* nevű, törzsi szervezetben élő népet, amelyen belül a kisebb csoportot az apa (abum) vezeti. A várost Hamurabbi 1693-ban elpusztítja. *Nuzi* (Nuzu) akkád, majd hurrita város Észak-Mezopotámiában, a Tigristől keletre (ma Irak észak-keleti részén; 1925-31-ben tárták fel). A levéltárakból származó 5000 agyagtábla közül a legtöbb a 15–14. századból származik, a hurrita Mittani birodalom korából, és leginkább jogi és adminisztrációs szövegeket tartalmaznak. Itt szerepel az örökbefogadás szokása (ezt a Hamurabbi-kódex is megemlíti), az elsőszülöttségi jog eladhatósága, a szolgák öröklési joga, a feleség testvérként való feltüntetése. **d. Életforma, életmód**

A pátriárka-elbeszélések olyan viszonyokat tükröznek, amelyek megelőzik az állami struktúrákat, ezért valószínű, hogy a honfoglalás előtt keletkeztek, és ősi anyagot dolgoznak fel. (Erre található párhuzam például az előbb említett Mari-i szövegekben).

 A pátriárkák az ókori kelet félnomád népcsoportjaihoz tartoztak. Életformájukat meghatározta a nagycsalád („atyám háza”), ahol több nemzedék élt együtt. A családhoz nemcsak a vérrokonok tartoztak, hanem az örökbefogadott gyermekek, illetve a szolgák is. A családfő korlátlan tekintélynek örvendett (ez látható Ábrahám esetében is: Egyiptomban feleségét is kész feláldozni, amikor élete veszélyben van; Hágárt elbocsátja, fia élete fölött is hatalma van).

A család egyenlő a közélettel, és öntörvényűség, önállóság – *autarkia –* jellemzi. Külső veszedelmekben magára van utalva, ezért a veszélyt inkább kikerüli, nem folytat háborút (politikai autarkia). A bíráskodás joga a családfőt illeti (jogi autarkia). Gazdasági téren is magára van utalva, legfőbb megélhetési forrása a kisállattenyésztés, másodlagosan a cserekereskedelem. A családon belül történik a nevelés, hagyomány, a bölcsesség átadása (kulturális szempontból is önálló). Az autarkia a vallási életben is megnyilvánul: a család egyben vallási közösség, amelyben a családfő látja el a kultikus feladatokat.

A pátriárkák életmódját meghatározta a nyári-téli legelőváltás. A letelepedett lakossággal való kapcsolat békés; a vitás kérdéseket megegyezés útján, esetleg szerződésekkel oldják meg. A békés vándorlás ellentétben áll a királyság korabeli harcias viszonyokkal.

A pátriárkák életét, vándorlását minden bizonnyal meghatározta foglalkozásuk, de a korabeli gazdasági, politikai viszonyok is, ezért vándorlásukat a termékeny félhold térségében nem lehet elszakítani azoktól a népesség-mozgásoktól, amelyekről a profán források szólnak. Azonban a Ter könyvéből arról is értesülést szerzünk, hogy életüket az isteni indítások és ígéretek is meghatározták.

A pátriárka-történetek csak családi eseményekről tudósítanak: születés, házasság, halál; de ezek tulajdonképpen többek családi krónikánál, mert egy-egy családi esemény vagy konfliktus, a monda tipikus ábrázolásmódjának értelmében népcsoportok közötti történésekről szól.

# A pátriárkák vallása

A pátriárkák vallására az istennevekből és a kultikus helyek és gyakorlatok leírásából lehet következtetni. Feltűnő a Jahve-név használata ezekben a régi szövegekben, ez azonban a későbbi szerkesztőktől származik. A pátriárkák vallása nem azonosítható egyetlen biblián kívüli, mezopotámiai vagy kánaáni vallással sem, még akkor sem, ha az istennevek és a kultuszhelyek között van kánaáni eredetű is. Az egyik legjellemzőbb istennév a Atyák Istene. Eredetileg a közvetlen ős Istene (az atya Istene, Ábrahám Istene: Ter 24,42.48; 31,42), akit a fiú is elismer sajátjának (Ter 28,20-21), de mivel tisztelete apáról fiúra száll, az egész nemzetség Istene (Ábrahám, Izsák és Jákob Istene). Ennek a vallási formának a család struktúrájának keretén belül van értelme, jelentősége; a vándor életmódhoz kapcsolódik. Isten a család ősének nyilatkoztatta ki magát parancsok és ígéretek formájában; ezek közül döntő a föld és az utód ígérete. A vele szemben tanúsítandó helyes magatartás a felszólításoknak eleget tevő engedelmesség, az ígéretekbe vetett bizalom. Hiányzik a későbbi vallásosságra jellemző bűn, büntetés, kiengesztelődés fogalma. Az Istennel való kapcsolat békés gyarapodás; Isten sem a pogányokat megítélő, népe harcait vezető Isten, amint ezt a későbbi „Seregek Ura” istennév is tükrözi. Egy másik sajátosság a szakrális elkülönítettség hiánya: nincs szent nyelv, szent személy (pap), szent idő, vagy akár egyetlen szent hely. A pátriárka-történetekben szereplő kultikus helyek a vándorlás során érintett és használt kánaáni szentélyek.

Egy másik gyakori istennév a kánaáni eredetű El, rendszerint valamilyen jelző kíséretében. El eljon a magasságbeli Isten; El-Roi Isten, aki lát (Ter 16,13: Hágár mondja Istennek a pusztában); El-Olam az örök Isten (Ter 21,33). Az El-Saddáj jelentése bizonytalan, talán az akkád *sadu*, hegyből a „magasságos Isten” (kevésbé valószínű a *sodáj*, síkságból való eredeztetés.) Kánaán területére érkezve a pátriárkák azonosítják Élt az atyák Istenével. Ezzel a vándorló nagycsaládot kísérő Isten vallása a világmindenség Urának vonásait is elnyeri.

A kultusz egyik alapformája az áldozatbemutatás (véres áldozat formájában); ez a félnomád életformára jellemző. A másik szokás a kő / oltárkő állítása (*masṣ ebaḥ* ). Ez a gyakorlat a kánaáni minta átvételéről szól, és kapcsolódhat egy teofániához, fogadalomhoz vagy szerződéshez. Szintén kánaáni szokás volt a szent fánál gyakorolt kultusz (l. Ábrahám esetében a More tölgye Szichem mellett, Ter 12,6, vagy a Mambre tölgye, Hebron közelében, Ter 13,18).

# Az Ábrahám-ciklus (Ter 12-25)

A ciklus eredetileg önálló elbeszélésekből, családtörténetekből áll. A cselekmény középpontjában az utód születésének motívuma áll, amely az ígéret alaptémája. Ehhez később további történetek kapcsolódtak, mint pl. Ábrahám és Lót története.

Ábrahám a Bibliában a hit példaképe, mivel élete nem más, mint határhelyzetek sora, amelyekben kinyilvánul Ábrahám engedelmessége, bizalma, és az a tény, hogy Isten teljesíti ígéretét.

A ciklus keretét két nemzetségtábla alkotja: Ábrahám ősei / Terah nemzetsége (P, Ter 11,10-32), és az izmaeliták családfája (Ter 25,12-18). Terah nemzetségtáblája Szem utódaihoz kapcsolja Ábrahámot, és ezzel azt erősíti meg, hogy ő is igaz, akárcsak Noé, benne Isten új kezdetet ad. Ez a toledot azt a megjegyzést tartalmazza, hogy Sárai meddő volt (11,33), tehát már kezdettől világos, hogy az, ami Ábrahámmal történni fog, emberileg lehetetlen; az utód és a föld ígéretének megvalósulása Isten ingyenes ajándéka.

U. Cassuto[[31]](#footnote-31) szerint az Ábrahám-ciklus tíz megpróbáltatást-kipróbálást mond el: Isten ígéretet ad, és felszólítja Ábrahámot az engedelmességre; ő a nehéz helyzetben vigasztalásban részesül és a próba kiállása után Isten megerősíti az ígéretet. Az első próba abban áll, hogy Ábrahámnak el kell hagynia szülőföldjét és rokonságát, és egy ismeretlen földre kell átköltöznie; a vándorlás során megkapja az utódra és a föld birtoklására vonatkozó ígéretet (12,1-9). A második próbatétel a veszélyes út Egyiptomba (a fáraónak megtetszik Sára, és Ábrahám élete veszélybe kerül; de Isten rendkívüli beavatkozása következtében mindketten megmenekülnek, és nagy vagyonnal térnek vissza Kánaán földjére; 12,10-20). A harmadik nehéz helyzet a Lóttal adódó konfliktus; Ábrahám nagylelkű döntése biztosítja életbenmaradását, és az ígéret megújításában részesül (13,1-18). A negyedik határhelyzet a közel-keleti királyok háborúja és Lót elhurcolása során adódik: Ábrahám megmenti Lótot és nem tart igényt a hadizsákmányra, de elnyeri Melkizedek áldását (14 fej.), valamint az utód és a föld ígéretét (15,1-20). A 16–17. fejezet arról szól, hogy fia, Izmael élete veszélybe kerül (ötödik próbatétel), de Isten megmenti, és Ábrahám azt az ígéretet kapja, hogy mind Izmaeltől, mind a születendő Izsáktól nagy nép származik. Az Istennek való engedelmesség, amelynek kultikus kifejezője a körülmetélkedés (6. próba) jutalma Isten látogatása Ábrahámnál és Izsák születésének ígérete (17,23–18,15). Az 5. és 6. próba kapcsolatban áll egymással. A hetedik drámai helyzet ismét Lót miatt keletkezik, mert a szodomaiak gonoszsága életét veszélyezteti, Ábrahám közbenjárása azonban újból megmenti (18,18–19,23). Látható a 4. és 7. megpróbáltatás megfelelése. Ábrahám és Sára életét újból veszélyezteti egy idegen király, Abimelek, Gerár uralkodója, de Isten ismét csodálatosan megmenti és megjutalmazza (8. próba; 20,1-18). Iszsák születése a legfontosabb ígéret beteljesedése, de Izmael újból veszélybe kerül; Isten ismét megmenti Hágárt és Izmaelt, Ábrahám szövetséget köt a szomszédos királyokkal és a beersebai szentélyben segítségül hívja Istent (9. próba, 21. fej). Világos a megfelelés a 2–3. és a 9–8. megpróbáltatás között. A végső próbatétel (22. fej.) Izsák elkérése; az itt megnyilvánuló engedelmesség tökéletes betetőzése az elinduláskor tanúsított hitnek (1. próba), és az ígéretek erőteljes megújítása zárja. Látható a 10 próba sorozat chiasztikus megfelelése.

**ÁBRAHÁM MEGHÍVÁSA**

**(Ter 12, 1-9)**

# Kontextus

A meghívástörténet előtt olvasható (11,1-9) a Bábel-perikopa és a népek szétszóródása; ez az esemény előkészti Terah és Ábrahám vándorlását. Ezt követi Ábrahám őseinek nemzetségtáblája, az előbb említett teológiai vonatkozásokkal. Az üdvtörténet kezdete Isten ingyenes ajándéka. Ettől kezdve a figyelem központjában egy nép (egy föld) kerül.

Ábrahám vándorlása otthonából a bizonytalan felé a tíz próbatétel sorában az első.

# Források

Az elbeszélés alapvetően a jahvista szerző műve, a 4b-5 vv-től eltekintve, amelyek a papi szerzőtől származnak.

# Szerkezet

1. hívás, felszólítás

2-3. ígéret, áldás

4-5. vándorlás (4b-5: P) Kánaánig

6-9. vonulás Kánaán földjén, teofániák

# Magyarázat

Az *ekkor* összekötés, a redaktor eszköze a folyamatosság megteremtésére.

*Az Úr szólt* – egy isteni közbelépés ősi, egyszerű leírása. Az elbeszélés nagyobb része itt is, akárcsak az egész Ábrahám-ciklusban a J-tól származik, és annak egyszerűségét tükrözi. A meghívástörténet egyébként a monda sajátos közlésmódjának felel meg, amely a tények elmondására szorítkozik, minden drámaiság mellőzésével. Hiányzanak a közvetítő lények is.

*Ábrám* – a név etimológiáját l. fennebb. A névváltoztatásra a szövetség megújításkor, a körülmetélkedéskor kerül sor. Az új név népies etimológiája („mert nagy nemzet atyjává leszel”) Ábrahám üdvtörténeti szerepét jelzi.

*Menj ki földedről, rokonságod közül, atyád házából* – Ábrahámnak a legnagyobb biztonságot, a legerősebb köteléket kell elhagynia. Míg Terah vándorlása része a Bábel utáni szétszóratásnak és céltalan bolyongásnak, addig Ábrahám elindulásával a történelem új kezdet előtt áll. Ő már valami felé, egy céltól vezetve halad. Ez nem más, mint az új föld ígérete. Útja során Isten vele jár, és ez az út azt mutatja, hogy Isten nem adja fel.

*A földre, amelyet mutatok* – Ábrahám úti célját teljes bizonytalanság jellemzi, és nincs semmilyen garanciája, az ígéreten kívül. A mondat ősi hagyományt tartalmaz, mert a szöveg lejegyzésekor még nem szerepelt az ország megjelölése.

Az ígéret és áldás együtt jár az elszakadással. A meghívás a megszokott világ elhagyásához kapcsolódik.

*Nagy nemzetté teszlek* – a 11,30 tanúsítja ezen ígéret megvalósulásának lehetetlenségét emberi szempontból: felesége meddő. Ezért a gyermek születése és a néppé válás ingyenes adomány. Ábrahám ezt nem érdemelte ki azzal, hogy vállalta a kockázatot, és elindult, de döntése mindenképpen a megvalósulás feltétele.

A *föld minden nemzetsége áldást nyer* Ábrahámban – az ígéret nem csak egy emberre vagy egy népre vonatkozik, hanem egyetemes. Ez a szemlélet bizonyítja, hogy a pátriárka-történetek nemcsak Izrael történetének kezdetét jelentik, hanem az egész emberiségre vonatkozó üdvtörténet kezdetét.

*Elindult Ábrahám, ahogy az Úr megparancsolta* – nem szól semmit, csak megy, úgy, ahogy majd a Mórijja hegy felé Izsákkal. Magatartását a teljes bizalom jellemzi; hite egzisztenciális válaszban nyilvánul meg, az Istenre való teljes ráhagyatkozásban.

J. L. McKenzie megjegyzi, hogy a félnomád népcsoport és a letelepedett lakosság nem föltétlenül etnikailag különbözik egymástól, hanem kulturális szempontból, az életforma sajátosságai által: az első a szabadságot, a második a biztonságot testesíti meg.

*Sárai* a Sára név egyik változata; jelentése talán „fejedelemasszony”.

A 4b–5 megismétli az elindulást; a P szerint Ábrahám 75 éves, amikor elkezdi útját.

A zsidó hagyomány szerint Ábrahám a világ teremtésének (annus mundi) 1946-ig évében született, és 2021-ben indult ki Háránból.

A 6-9 vv. elbeszéli a vándorlást Kánaán földjén. A 6. v. szerint a földet kánaániak lakják. Tekintettel a történelmi háttérnél mondottakra, valószínű, hogy a már letelepedett lakosság, vagy legalábbis annak egy jelentős csoportja ugyancsak amorita. Ezért a kánaáni nem egy etnikai csoportot jelöl, hanem gyűjtőfogalom, amely a terület elnevezéséből származik.

A vándorlás során több Isten-jelenésben van része, és újabb ígéretet kap, a föld birtoklására és az utód születésére vonatkozóan.

*Szichem* fontos kánaáni – szamariai város; az első település már 4000 körül épült. A 19. századtól kezdve több dokumentum említi, köztük az amarnai levelek. A 16. században egyiptomi fennhatóság alatt volt, majd kb. 100 évig elnéptelenedett. Fontos kánaáni szentély volt (More tölgye), amelyet a pátriárkák is átvettek. Az ország kettészakadása után egy ideig Szichem volt a főváros. Az évszázadokon keresztül több pusztítást ért meg. Jelentősége Nagy Sándor idején növekedett ismét, de a 2. század elején I. Hirkán János elpusztította. Az eredeti helytől kissé távolabb épült a római város, Flavia Neapolis, a mai Nablusz. Szichem az Efraim hegyen épült. Az ókori város romjai ma Tell Balatában találhatók.

*Bétel* („El/Isten háza”) jelentős kánaáni szentély volt Jeruzsálemtől északra, 19 km-re, a Szichem és Jeruzsálem közötti út, illetve a Földközi-tenger partját Jerikóval összekötő út találkozásánál (a Ter 28,19 szerint Luz). A várost Kr. e. 2000 táján alapították (ma Betin arab helység). A régészeti kutatások során feltárt késő bronzkori településen a legjobb palesztinai lakóházak találhatók. A 13. században tűz pusztította el, de virágzó település a perzsa és a hellenista uralom idején. Az izraeliták itt őrizték a szövetség ládáját.

*Ai* kánaáni városállam Bétel közelében, keletre (ma et-Tell). Kr. e. 3000 óta ismert település.

A *Negeb* („sivatag”) Palesztina déli részén fekvő terület, a kőrézkorban és a közép-bronzkorban lakott terület; legészakibb települése Beerséba.

# Tanítás

Ábrahám meghívása az üdvtörténet kezdete Izrael és az egész emberiség számára. Benne Isten ingyenes ajándéka nyilvánul meg a kilátástalanság közepette, de ez egyben úgy valósul meg, hogy az ember hűségesen követi Isten hívó szavát

A meghívástörténet Ábrahám példás hitéről tanúskodik, akárcsak a Ter 15,6 és a Ter 22. Ezt a példaadó hitet emeli ki a Róm, Gal, Zsid.

Ábrahám vándorlásában megjelenik az út motívuma, a zarándokút Istennel, Isten felé, ahol nemcsak a megérkezés a fontos.

**ISTEN SZÖVETSÉGE ÁBRAHÁMMAL**

**Ter 15, 1 – 20**

# Keletkezés

Valószínűnek tartják, hogy az elbeszélés a későbbi szövegréteghez tartozik, tekintettel arra, hogy utal a szövetségre és a prófétai hagyományra. Egyes vélemények szerint a királyság késői szakaszában keletkezett és a fogság végén szerkesztették egybe a két részt. Azonban a két ígéret olyan alapvető, és annyira kapcsolódik a pátriárkák élethelyzetéhez, hogy nehezen képzelhető el, hogy a szövegnek ne lett volna egy korai magva. Ezt tanúsítják a késő bronzkori ugariti szövegtanúk; ezek szintén ismerik a gyermektelen személy panaszát (Kirta, Danil), aki azt fájlalja, hogy örökös nélkül kell meghalnia, és isteni ígéretet kap a gyermek születésére vonatkozóan. A 15,7-10.17 egy ősi eskü rítust örökít meg.

**Műfaj**

A szöveg elbeszéléssé alakított üdvösségprófécia.

# Kontextus

A szöveg Ábrahám negyedik próbatételéhez kapcsolható: Lót megmentése után Ábrahám elnyeri Melkizedek áldását; ezt követően kapja meg az utód és a föld ígéretét.

# Szerkezet

 A két ígéret alapján két részre osztható:

* 1-6 vv.: az utódra vonatkozó ígéret
* 7-20 vv.: a föld birtoklására vonatkozó ígéret

A felépítés tekintetében a két rész hasonló: Ábrahám panaszkodik, ígéretet kap, ellenvetést tesz, megerősítő jelet kér és megerősítést kap.

# Magyarázat

*I. Megszámlálhatatlan utód ígérete (1-6)*

Isten és Ábrahám párbeszédében a következő elemek ismerhetők fel:

 1. ígéret

 2-3. ellenvetés (panasz formájában)

 4-5. az ellenvetés elutasítása, ígéret

 6. a hit kifejezése, elismerés Isten részéről

*Ezek után* – nem jelent föltétlenül kronológiai kapcsolatot az előző eseményekkel, hanem nagyobb távolságot hidal át; a redakció eszköze a folyamatosság megteremtésére.

A *látomás* az isteni megnyilatkozás tipikus formája. Az emberrel valamilyen titokzatos állapotban közli akaratát. L. még Bileám látomását Izrael fényes jövőjéről: „*ő pedig elkezdte példázatát, s azt mondta: »Szól Bálám, Beor fia, szól a bezárt szemű ember, szól, aki Isten beszédeit hallja, aki a Mindenható látomását látja, aki leborul és akkor megnyílik a szeme: Mily szépek sátraid, Jákob, hajlékaid, ó Izrael!*” (Szám 24,3-5)

Jób 4,12-16 ugyanezt a titokzatos állapotot írja le: „*Titkos szó jutott el hozzám, és fülemet lopva érte a nesze; éjjeli álomlátás rémségei között, amikor mély álom borul az emberekre, félelem és rettegés fogott el engem, megrendült minden csontom! Szellő suhant el ekkor mellettem, mire felborzadt minden hajszál a fejemen; ott állt valaki, de nem vettem ki arcát, egy alak szemeim előtt, és hallottam szava halk suttogását*”.

*Szólt az Úr* (*Jahvénak szava jött Ábrahámhoz*) – a Ter kivételesen használja (itt és a 4. v-ben, de később gyakori kifejezés 1-2 Sám-ben és 1-2 Kir-ban, majd a prófétai irodalomban az isteni kinyilatkoztatás jellegzetes kifejezése; ezért a későbbi redakció eszközének tekintik.

*Ne félj* – formális felszólítás, hiszen nem egy félelmetes helyzetben szólítja meg. Ezek az üdvösségprófécia klasszikus kezdőszavai; igen gyakoriak Dt-Iz-nál.

*Oltalmazód*, szó szerint *védőpajzsod* leszek; l. Zsolt 3; 18; 28; 33)

A *jutalom* ugyancsak a prófétai irodalomra jellemző; ahol a jutalom szintén Isten ingyenes tette (Iz 40,10 a babiloni fogságból való szabadulásról: „Íme, az Úristen hatalommal jön, és karja uralkodik; íme, fizetsége vele van, és szerzeménye a színe előtt”; l. még a hasonló szóhasználatot Iz 62,11-ben; vö. Jer 31,16).

Ábrahám panaszában a megszólítás hasonló a panaszzsoltárokban olvashatóhoz. A szemrehányás ősi panaszt tartalmaz, a gyermektelen ember fájdalmát. Kontextusa minden bizonnyal a pátriárkák kora, mivel az utód ebben a korban kiemelkedő módon a jövő biztosítéka a család számára.

*Házam gondviselőjének fia, a damaszkuszi Eliézer örökli a házamat […]* *a házamban született rabszolga lesz az örökösöm* – a nuzi szövegekből ismert jogszokást tükrözi, miszerint a szolga is a családhoz tartozott, és örökölhetett.

A 4-5. vv-ben Isten ígérete hangzik el a fiú születésére vonatkozóan, majd a megerősítő jel (csillagok megszámlálhatatlan sokasága).

*Nézz fel az égre, és számláld meg a csillagokat, ha tudod!* Minden kor tapasztalata, hogy a csillagos égbolt lenyűgözi az embert, és Isten mindenhatóságáról szól (l. Zsolt 8,4-6: „ha nézem az eget, kezed művét, a holdat és a csillagokat, amelyeket alkottál, mi az ember, hogy figyelemre méltatod, és mi az emberfia, hogy meglátogatod?”) A megerősítő jel a megszámlálhatatlan utódra vonatkozik, egy idős embernek, akinek idős és meddő felesége van.

Az ígéret különlegesen aktuális a fogság idején, olyan korban, amikor a nép jövője veszélyben van. Ebből az időből származik Ábrahám és Sára példájának aktualizálása Dt-Iz-nál (Iz 51,2-3): „*Tekintsetek atyátokra, Ábrahámra, és Sárára, aki szült titeket! Mert egyedül őt hívtam meg, megáldottam és megsokasítottam. Bizony, megvigasztalja az Úr Siont, megvigasztalja minden romját; olyanná teszi sivatagját, mint az Éden, és pusztaságát, mint az Úr kertje. Öröm és vidámság lesz benne, hálaadás és ének hangja*.”

A 6. v-ben olvasható Ábrahám legszebb jellemzése, életének összefoglalása: *hitt az Úrnak*. A mondat teológiai reflexió Ábrahám magatartásáról, és a szöveg utótörténetéhez tartozik. (Párhuzamos Izajás hitfogalmával: az ígéret adva van, biztos, de csak a hitben valósul meg; teljes elköteleződést igényel. L. Iz 7,9, Izajás Ácháznak: „Ha nem hisztek, nem maradtok fenn”). A szerző / szerkesztő saját nemzedékéhez szól, példaként állítja eléjük.

*Igazságul számított be / tudatott be neki* – a kifejezés a kultikus nyelvhasználatból ered: a pap az áldozati adományt „érvényesnek” minősítette, elfogadta. Az igazság egy viszonyfogalom: aki egy fennálló viszonynak megfelelő magatartást tanúsít, ahhoz igazodik, az elnyeri Isten tetszését, kedves előtte. Isten kinyilatkoztatta Ábrahámnak üdvözítő tervét, Ábrahám hitt, azaz elfogadta a tervet, és így helyes / igaz viszonyba került Istennel.

*II. Haza ígérete, esküvel megerősítve*

1. Jahve ígérete
2. megerősítő jel kérése

9-18. Isten jelt ad (eskü rítus)

(13-16 későbbi bővítés ↔ történelemértelmezés)

*Ekkor azt mondta neki az Úr* – a szakasz az előzőhöz hasonló a felépítés és a gondolatmenet tekintetében, és kapcsolódik is hozzá.

*Én vagyok az Úr, aki kihoztalak a káldeai Úrból, hogy neked adjam ezt a földet birtokul*: A bemutatkozó formula egyértelműen párhuzamban a Lev 25,38-ban olvashatóval: „*Én az Úr vagyok, a ti Istenetek, aki kihoztalak titeket Egyiptom földjéről, hogy nektek adjam Kánaán földjét, és Istenetek legyek.*” Jahve jellemző tulajdonsága, hogy kivezeti választottait, és egy másik földet ad nekik birtokul; ebben szabadító tette, mindenhatósága és hűsége nyilatkozik meg. Ez egyben a szövetségkötés bevezető formulája. A „káldeai” anakronizmus, mert a káldeaiak csak a 7. században alapítják meg az újbabiloni birodalmat. *Uram, Isten, miből tudhatnám meg?* Ábrahám jelt kér, aminek következtében Isten egy jelcselekményt hajt végre.

Az ősi rítus az eskü feltételhez kötött formája: aki esküt tett, átvonult a feldarabolt állatok között, jelezve, hogy amennyiben nem teljesíti ígéretét, ugyanabban a sorsban részesül, mint a kettévágott állat; l. Jer 34,18: „*Azokat a férfiakat pedig, akik megszegték szövetségemet, és nem váltották valóra a szövetség szavait, melyet színem előtt kötöttek, olyanokká teszem, mint az a borjú, amelyet kettévágtak, és átmentek a részei között*”. A szöveg ezt Istenre viszi át; ő az, aki esküt tesz Ábrahámnak. Hogy itt Isten Ábrahámnak tett esküjéről van szó, a Ter 24,7-ből is látható, ahol Ábrahám maga mondja: „az Úr, az ég Istene, aki kihozott engem atyám házából… és megesküdött nekem: ivadékodnak adom ezt a földet”); l. még MTörv 7,7-8.12; 8,1)

A papi szerkesztő ezt a meghökkentő helyzetet átformálja, úgy, hogy áldozatbemutatás legyen belőle („egy háromesztendős üszőt, egy háromesztendős kecskét, egy háromesztendős kost, továbbá egy gerlét és egy galambot”).

Ábrahámot *félelem* fogja el a teofánia során. A *mély álom* az a titokzatos állapot, amelyben megszűnik a külvilág észlelése, amikor Isten cselekszik, és az ember ebből megsejt valamit, de nem lehet közvetlen tanúja. (Vö. Ter 2,21, az asszony megteremtése; l. még Jób 4; 33,14-16: „Egyszer szól Isten, és nem hozza elő ugyanazt másodszor: álom által, éjjeli látomásban, amikor mély álom száll az emberekre, s az

ágyon szenderegnek; megnyitja akkor az emberek fülét és megintve fegyelemre tanítja őket”.)

A *ragadozó madarak* jelenléte a feszültségteremtés eszköze, rossz előjel, de Ábrahám elűzi őket.

A 13-16. vv. későbbi kiegészítés, jövendölés formájába öltöztetett történelem-értelmezés, az egyiptomi szolgaság és a szabadulás elbeszélése. A szöveg a szorongatott helyzetben arról szól, hogy Isten a babiloni fogság idején is teljesíti ígéreteit.

A 17-18. vv-ben leírt eskü rítus alatt a sötétség azt a meggyőződést jelzi, hogy Istent nem láthatja a halandó ember; l. Kiv 33, 20.

A tűz, füst a teofánia klasszikus kísérőjelenségei. Noha ezeket a rendkívüli történéseket megpróbálták természeti jelenségekkel magyarázni, (ennek alapján tartották valószínűnek, hogy pl. a sínai teofánia egy vulkanikus hegyvidéken történt), sokkal inkább arról van szó, hogy Isten megtapasztalása olyan megrendítő és egyben megfoghatatlan, mint a tűz és a füst. Ezek jelek, amelyek Isten jelenlétére, hatalmára utalnak. Itt a Sínai teofániát elővételezik.

A 18. v. szövetségkötésként értelmezi a történést. Mindenképpen Isten egyoldalú elköteleződéséről van szó, esküvel megerősített ígéret formájában.

Az ország itt említett kiterjedése – Egyiptom patakjától (a Nílus-deltától keletre levő Wadi-el-Aris) az Eufráteszig a dávidi királyság határaival számol, tehát az eszményinek tekintett időszakkal.

# Tanítás

A perikopa az Ábrahám történetek középpontja, amely valószínű egy pátriárka-korabeli hagyományt dolgoz fel, de a későbbi nemzedékek tapasztalatai is benne vannak. A szöveg így Ábrahám alakjának továbbéléséről, aktualitásáról szól, olyan korban, amikor az ígéretek újból időszerűek. Azt tanúsítja, hogy Isten ígéretei most is érvényesek, Ábrahám hite most is példakép.

Lényeges üzenete Isten ingyenes jóakarata, elköteleződése, valamint a hit, az ígéretre való ráhagyatkozás még akkor is, ha minden ellene szól.

**ISTEN ÁBRAHÁM VENDÉGE**

**TER 18,1–33**

**Hagyomány**

A 18. fejezet a jahvista szerző egy másik kiemelkedő alkotása.

# Kontextus

A szöveg egységet alkot a 19. fejezettel; mindkét részben szerepel egy-egy látogatás: a három férfi meglátogatja Ábrahámot, illetve az Úr elhatározza, hogy elmegy Szodomába, és a két férfi meglátogatja Lótot. A szakasz egységét biztosítja Szodoma sorsa is. A történések középpontjában mindkét esetben Ábrahám áll, mert a 19. fejezet azzal zárul, hogy Isten Ábrahámra való tekintettel menti meg Lótot.

Az elbeszélés kapcsolódik a 13–14. fejezethez, amely arról számol be, hogy Ábrahám nagylelkűen átengedi a letelepedési hely választását fiatalabb rokonának, Lótnak. Lót Szodomát, a várost választja, a civilizáció, a biztonság, de egyben a romlottság szimbólumát. Ábrahám viszont megmarad a puszta vidéken, a félnomád életformában, amely a bizonytalanságot, de egyben a szabadságot és az Isten mellett maradást jelképezi. Amint Ábrahám kimenti Lótot az őt elhurcolók kezéből a közel-keleti királyok harca alkalmával, úgy menti meg most ismét életét a szodomaiaktól és a pusztulástól.

A 18–19. fejezet Ábrahám hatodik és hetedik próbáját mondja el, amely szembetűnő módon megfelel a 3.

és 4. próbának.

# Szerkezet

A szöveg két főrészből áll:

* Isten látogatása, gyermek ígérete (1-16a vv.)
* Szodoma és Gomorra sorsa, alkudozás Istennel (16b-33 vv.)

# Magyarázat

*I. 18, 1-16a: A három férfi látogatása; fiú születésének ígérete*

Az 1-8 vv. a három titokzatos személy Ábrahámnál tett látogatását mondja el. Noha az istenek látogatásának megvannak az Izraelen kívüli párhuzamai, az elbeszélés bizonyos önállósággal rendelkezik. (A három istenség látogatása az ókori kelet ismert motívuma, amelynek nyomai már a sumér mítoszokban kimutathatók, később a görög mondákban jelenik meg. Homérosz az *Odüsszeá*ban szól arról, hogy Zeusz, Poszeidon és Hermész meglátogatja Oriont, akinek a látogatás következtében gyermeke születik.) A látogatás-epizód *szerkezete*: a látogatók érkezése, meghívásuk, a látogatók megvendégelése.

*1 Ezután az Úr megjelent neki Mamre völgyében, amikor a legforróbb napszakban éppen a sátra nyílásában üldögélt.*

Az 1. v. eleve magyarázatot ad a történésre („Jahve megjelent neki Mamre völgyében”), de a teofániát mégis a titokzatosság jellemzi.

*Mamre tölgye* egy ősi szentélyt, egy szent ligetet jelez, Hebron közelében. Az Ábrahámhoz kapcsolódó másik szentéllyel, a Szichem melletti Móre tölgyével együtt a pátriárkák legfontosabb szent fája. *Hebron* ősi város Dél-Palesztinában, a júdai hegység déli részén, amelyet a közép-bronzkorban építettek. A pátriárkák korában valószínű az amoriták birtokolták (Mamre egy amorita személy, a terület tulajdonosának neve). A város közelében található Machpela, amelynek barlangja a bibliai hagyomány szerint a pátriárkák sírja. Hebron a királyság korának legelején igen fontos; itt kiáltják királlyá Dávidot, és jelentősége csak akkor csökken, amikor Dávid Jeruzsálemet teszi meg fővárosává. Mamre Ábrahám kánaáni tartózkodásának legjelentősebb helye (13,18).

A szöveg egészét maghatározzák a jahvista forrásra jellemző antropomorfizmusok.

Az elbeszélés egyértelműen a pátriárkák világában történik: a sátor és a szent fa a félnomád életforma és az ősi kultuszhelyről tanúskodik. Az idős ember és felesége kilátástalan helyzetben van.

Az eseményt Jahve teofániájaként megmagyarázó 1. v. a szerkesztő utólagos reflexiója.

Az 1b-2a a látogatók érkezéséről tudósít. Ábrahámot sátra bejáratánál találják; életformája tehát eleve ellentétben áll a Lótéval. L. 19,1: „*A két angyal este érkezett Szodomába, amikor Lót éppen a város kapujában üldögélt.”*

 *2a Amint fölemelte szemét, megjelent neki három férfi, s megállt ott a közelében.*

A három férfi megjelenése váratlan. *Megjelent neki* – megláttatta magát.

A látogatók azonosságát titokzatosság veszi körül. Ábrahám három férfit lát (2.v.), de kezdetben csak egyikükhöz szól (3.v.), majd mindhármat meghívja, s ők elfogadják a vendéglátást és szólnak hozzá (45.8-9). A 18,1 az olvasó tudtára adja, hogy Jahve megjelent, a 18,22 pedig arról értesít, hogy a két férfi Szodoma felé tart, de Ábrahám az Úr előtt marad. A 19,1-ből kiderül, hogy a Jahvét kísérő, majd Szodomába menő férfi két angyal. E részek egybevetéséből derül ki, hogy a három titokzatos látogató Jahve és két angyala.[[32]](#footnote-32)

*2b Amikor észrevette őket, a sátra ajtajából eléjük szaladt, földig borult előttük,*

1. *és így szólt: »Uram, ha kegyelmet találtam szemed előtt, ne haladj el szolgád mellett!*
2. *Hadd hozzak egy kis vizet, mossátok meg lábatokat, és pihenjetek le a fa alatt!*
3. *Teszek majd elétek egy falat kenyeret is, hogy felüdítsétek magatokat, aztán tovább mehettek, hiszen azért tértetek erre szolgátok felé!« Azok így szóltak: »Tégy, ahogy mondtad!«*

A 2b-5 a meghívást beszéli el nagy részletességgel. A vendégszeretet jelentősége igen nagy Keleten, a nomád népeknél, de majd a letelepedett lakosságnál is. Ugyanakkor a vendéglátás, a lakoma az egész Szentírásban az Istennel való találkozás, a vele való közösség legfontosabb szimbóluma lesz.

Ábrahám leborul a három idegen előtt, a megkülönböztetett tisztelet jeleként, és nagy sietséggel szolgálja ki őket, noha kezdetben csak az olvasó számára világos azok identitása. Hasonlóan cselekszik majd Lót a két angyal látogatásakor: *1 A két angyal este érkezett Szodomába, amikor Lót éppen a város kapujában üldögélt. Amint meglátta őket, felkelt, és eléjük ment. A földig hajtotta arcát előttük, 2 és így szólt: »Könyörgök, uraim, térjetek be szolgátok házába, és szálljatok meg ott! Mossátok meg lábatokat, reggel aztán elmehettek utatokra!«*

A kegyelem / tetszés (*chen*) olyan tulajdonság, amely valakit / valamit szeretetre méltóvá tesz: „ha tetszésre találtam előttetek”.

A vendégül hívásnak, de az elfogadásnak is megvolt a rituáléja: a biztatást, az udvarias meghívást a vendégeknek kezdetben bizonyos tartózkodással kellett fogadniuk. (Az angyalok azt mondják majd Lótnak: „*Nem, majd megalszunk az utcán!”*)

A meghívó Ábrahám igen szerénynek tűnteti fel az étkezést, ami ellentétben áll a nagyfokú, sietős készülődéssel és a bőséges lakomával:

1. *Besietett erre Ábrahám a sátorba Sárához, és azt mondta neki: »Siess, keverj be három véka lisztlángot, s készíts hamuban sült lepényt!«*
2. *Maga pedig elfutott a csordához, hozott onnan egy fiatal borjút a javából, odaadta a legénynek, s az sietve elkészítette. 8 Aztán fogta a vajat, a tejet és a borjút, amelyet készíttetett, és eléjük tette, ő maga pedig odaállt melléjük a fa alá.*

A 6-8. vv. a vendéglátás életszerű leírását tartalmazza. Kitűnik Ábrahám buzgósága, a lakoma bősége.

Az első részben a látogatók szembetűnően hallgatagok, csak a meghívás elfogadásakor szólalnak meg. Ábrahám nem eszik együtt a vendégekkel, csak készségesen a rendelkezésükre áll.

*9-16a. A gyermek születésének ígérete*

1. *Azok, miután ettek, így szóltak hozzá: »Hol van Sára, a feleséged?« Ő azt felelte: »Itt, benn a sátorban.«*
2. *Erre az egyikük azt mondta neki: »Egy esztendő múlva, ilyen időtájban, visszatérek hozzád, és fia lesz Sárának, a feleségednek.«*

A lakomát követően a látogatók veszik át a szót. A gyermektelen házaspárnak adott ígéret a gyermek születéséről az életet jelenti számukra.

Míg az előző részben az elbeszélés középpontjában Ábrahám állt, itt Sára a főszereplő. Az ígéret itt rá, az asszonyra vonatkozik.

Ez egy klasszikus ószövetségi elbeszéléstípus: az isteni küldött (vagy maga Isten, mert a Jahve angyala Istent jelenti) hírül adja a meddő asszonynak, hogy gyermeke születik, aki sok esetben jelentős üdvtörténeti szerepet tölt be, de mindenképpen a család / az anya megmentését jelenti.

Bír 13,2-5: Mánoách feleségének Jahve angyala hírül adja Sámson születését.

1. Sám 1,17 Hannának, Elkának feleségének Héli pap mondja, hogy Isten biztosan meghallgatja imáját; ezt az imát követi Sámuel születése.
2. Kir 4,8-17: Elizeus közbenjárására a sunemi asszonynak fia születik.

Az elbeszélés eredete a pátriárkai korra megy vissza; egy ősi, önálló elbeszélés, amely arról szól, hogy a gyermek születésének az ígérete alapvető az Ábrahámmal kezdődő üdvtörténet szempontjából.

*10b Amint Sára a sátor ajtaja mögött meghallotta ezt, elnevette magát.*

1. *Öregek voltak ugyanis mindketten, és élemedett korúak, Sárának megszűntek már megjönni az asszonyi dolgok.*
2. *Nevetett tehát magában, s azt gondolta: »Miután megöregedtem, és az uram is vén, lehet-e még gyönyörben részem?« 13 Így szólt erre az Úr Ábrahámhoz: »Miért nevetett Sára, s miért mondta: „Szülhetek-e még vén asszony létemre?”*
3. *Túlságosan csodálatos talán bármi is az Úrnak? Amint megmondtam, egy esztendő múlva, ilyen időtájban, visszatérek hozzád, s fia lesz Sárának.«*
4. *Sára azonban tagadta: »Nem nevettem!« -- mert félelmében megrettent. De az Úr azt mondta: »Nem úgy van az, te bizony nevettél!«*

A látogatók ígéretét Sára kételkedve fogadja, magas korára és meddőségére való tekintettel: a reakció párhuzamban áll Ábrahám ellenvetésével a 15. fejezetben, de ez az ellenvetés minden prófétai meghívástörténetben is jelen van. Az ellenvetés célja rámutatni arra, hogy ami történni fog, az teljesen lehetetlen emberi szempontból, és egyedül Isten ajándékának tekinthető. Jahve befejező válasza is ezt emeli ki: „van-e Jahvénak lehetetlen?” – az ő lehetőségei határtalanok. Isten mindenhatósága és üdvözítő akarata nyer kifejezést.

**Tanítás:**

Ábrahám és Sára életét az ígéretek és a valós események közötti feszültség határozza meg. Isten földet ígér Ábrahámnak, de Kánaánba érkezve éhség fogadja. Emiatt Egyiptomba kell mennie, itt azonban veszélybe kerül.

Megkapja a megszámlálhatatlan utód ígéretét, de Sára meddő, Egyiptomban a fáraó háremjébe kerül, Ábrahám maga is idős.

A jelen ígéret öregségükben, reménytelen helyzetben hangzik el. A szerző a lehetetlenséget a végsőkig fokozza.

Az Ábrahám és Sára életéről szóló történetek egy folyamatot szemléltetnek, amely a hit növekedéséről szól. Ez a folyamat az elindulással kezdődik (12. fej.); kiemelkedő elismerése a 15,6 – „hitt […] és ez igazságul számított be neki”. A jelen elbeszélés azt hivatott bemutatni, hogy Istennek semmi sem lehetetlen. A legsúlyosabb megpróbáltatás és egyben a kiállott próbát követő legerőteljesebb áldás a 22. fejezetben olvasható: „Mivel egyetlen fiadat sem tagadtad meg tőlem, gazdagon megáldalak... mivel hallgattál szavamra.“

Az Ábrahám hitét kiemelő és a vele lehetetlennek látszó dolgokat művelő Istenről szóló elbeszélések mögött ott van Izrael felismerése is a történelemben tevékeny Istenről, aki válaszként hitet vár.

Izrael egész léte, a pátriárkáktól kezdve Isten ingyenes kegyelmi tette. Az ember számára kilátástalan helyzetben is megvalósítja tervét, de ehhez hitet kér.

*II. 16b-33. Szodoma és Gomorra sorsa, Ábrahám alkudozása Istennel;*

A második rész tárgya Isten igazságossága és irgalma, valamint az ember együttérzése és felelőssége. A rész szerkezete:

16b-21. – Isten szolilokviája

22-32. – Ábrahám alkudozása Istennel

33. – befejezés

*16 Azután a férfiak felkeltek onnan, elindultak, és Szodoma felé fordították a szemüket. Ábrahám is velük ment, hogy elkísérje őket.*

 A 16. v. áthidalja a két részt, és Szodoma felé irányítja a figyelmet.

1. *Így szólt ekkor az Úr: »Eltitkoljam-e Ábrahám előtt, amit tenni akarok?*
2. *Mert ő nagy és igen hatalmas nemzetté lesz, benne nyer áldást a föld minden nemzete.*
3. *Hiszen azért ismertem meg, hogy megparancsolja fiainak és házanépe utódainak, hogy tartsák meg az Úr útját, és cselekedjenek a jog és az igazság szerint, hogy az Úr így teljesítse Ábrahámért mindazt, amit mondott neki.«*

Isten párbeszédet folytat önmagával, és azon töpreng, hogy beavassa-e Ábrahámot tervébe. Ábrahám itt úgy jelenik meg, mint Isten bizalmasa. Az ókori Keleten a király vagy más kiemelkedő személy az istenség szolgája, illetve barátja, aki beavatást nyer az istenek tervébe.

Ábrahámnak tudnia kell Isten igazságos ítéletéről Szodoma (és Gomorra) fölött, tudatában kell lennie, hogy a városok bűneik miatt pusztulnak el, éppen azért, mert utódainak feladata megtartani az Úr útját, a jog és igazság szerint cselekedni (19. v.). Ezért Jahve úgy dönt, hogy bejelenti tervét.

Isten, a világ bírája, igazságos, hiszen megbünteti a bűnöst, de irgalmas is, mert megmenti az igazat (úgy, ahogy Noé esetében is látható volt), sőt kedvéért hajlandó megkegyelmezni a városnak.

1. *Azt mondta tehát az Úr: »Szodoma és Gomorra ellen sok a panasz és jajkiáltás, és a bűnük igen súlyos.*
2. *Lemegyek hát, és megnézem, hogy megtudjam, vajon teljesen a hozzám szállt kiáltás szerint cselekedtek-e vagy sem!«*

Érdekes az itt megnyilvánuló antropomorfizmus, amely azonban valószínű már eleve többet mondott el, mint egyszerűen annyit, hogy Istennek személyesen le kell mennie Szodomába, hogy megbizonyosodjon a tényállásról. Talán inkább arról van szó, hogy akárcsak Ádám esetében, Isten szembesíti magával a vétkezőt. Másrészt Isten nem ítéli el puszta szeszélye alapján a várost (mint az istenek teszik nem egyszer az ókori mítoszokban), hanem a súlyos döntést komoly „vizsgálat” előzi meg.

Szodoma és Gomorra a hagyomány szerint a Holt-tengertől délre–dél-nyugatra helyezkedett el. A Ter három más várossal említi együtt (Adma, Ceboim, Coár); ez az öt város vidéke (Pentapolisz), amelyet Amrafel (vsz. Hamurabbi) és három másik király megtámad (l. Ter 14). Extrabiblikus, illetve régészeti forrásokból nem lehet konkrétabbat tudni róluk. A Holt-tenger vidéke sivatagos, köves-sziklás, ezért lehet, hogy a táj is ihlette a szerzőt, aki ennek a területnek a kihalt állapotára akart magyarázatot adni (etiológia).

 Szodoma bűne az égig hatol – az égbekiáltó bűnök kategóriájába tartozik, amelyek annyira súlyosak, hogy (az áldozatok) magához Istenhez kiáltanak elégtételért. Ilyen égbekiáltó bűn továbbá a gyilkosság (l. Kain tettét), az árvák és az özvegyek sanyargatása, a napszámos bérének visszatartása, a szegény zálogba vett köpenyének vissza nem szolgáltatása napnyugta előtt.

Szodoma bűne a Ter 19,5-9 szerint az erőszakos homoszexualitás, a vendégszeretet megsértése, Ez 16,4850 szerint a kevélység és a szegények szükségét semmibe vevő gazdagság.

1. *Erre a férfiak megfordultak, és lementek Szodomába. Ábrahám azonban továbbra is az Úr előtt maradt.*
2. *Eléje járult, és azt mondta: »Hát elpusztítod az igazat a gonosszal együtt? 24 Ha ötven igaz van abban a városban, azokat is elpusztítod, s nem kegyelmezel meg annak a helynek az ötven igazért, ha van benne annyi? 25 Távol legyen tőled, hogy ilyen dolgot cselekedj, s megöld az igazat a gonosszal együtt, s úgy járjon az igaz, mint a gonosz! Távol legyen tőled! A mindenség Bírája ne tenne igazságot?«*
3. *Azt mondta erre neki az Úr: »Ha találok Szodoma városában ötven igazat, megkegyelmezek értük az egész helynek.«*

 Ábrahám alkudozása egyrészt Istennel való kiváltságos kapcsolatáról tanúskodik. Ő a nép közbenjárója, aki bátran szólhat Istenhez, mint később Mózes: Kiv 32,11-14. Ugyanakkor magatartása nagylelkűségét bizonyítja. Nemcsak saját vagy rokona sorsával törődik, hanem az egész közösséggel.

Az érvelés során Ábrahám Isten „lelkére beszél”, igazságosságára hivatkozik: mivel Isten igazságosság, nem engedheti, hogy az igaz is a gonoszok sorsára jusson.

1. *Erre Ábrahám azt válaszolta: »Ha már egyszer elkezdtem, hadd szóljak Uramhoz, noha por és hamu vagyok. 28 Hátha öt híja lesz az ötven igaznak? Negyvenötért már eltörlöd az egész várost?« Erre ő azt mondta: »Nem törlöm el, ha találok ott negyvenötöt.«*

*29 Erre ismét szólt hozzá: »És ha csak negyven lesz, mit teszel?« Ő azt mondta: »Nem sújtom a negyvenért.« 30 »Kérlek -- folytatta --, ne haragudj, Uram, hogy szólok: És ha csak harmincat találsz?« Azt felelte: »Nem teszem meg, ha találok ott harmincat.«*

*31 »Ha már egyszer elkezdtem -- mondta --, hadd szóljak Uramhoz: Hátha csak húsz lesz?« Azt mondta: »Nem pusztítom el a húszért«. 32 »Könyörgök -- folytatta --, ne haragudj, Uram, hogy még egyszer szólok: Hátha csak tíz lesz?« Erre azt mondta:*

*»Nem törlöm el a tízért.«*

*33 Amikor az Úr befejezte a beszélgetést Ábrahámmal, az Úr elment, Ábrahám pedig visszatért lakóhelyére.*

A szöveget határozottan az antropomorfizmus jellemzi: Ábrahám közvetlenül megállhat Isten előtt, és alkudozhat vele, Isten türelmét és engedékenysége határait kitapogatva. Látni akarja, meddig mehet el, és noha ismeri a valós helyzetet, egy pozitívabb képet tár Isten elé (50-45-40-30-20-10 igaz – mintha Isten nem tudná pontosan!). Hallatlan merészséggel próbálja jobb belátásra bírni Istent. De Ábrahámot nem elvontan az igazságosság kérdése foglalkoztatja, hanem irgalomról tesz tanúságot, együtt érez a fenyegetett emberekkel, törődik sorsukkal.

A tíz igaz talán az a határszám, amely még megmenthetné a közösséget. Ezen alul már csak az egyének megmentése jöhet szóba (Lót és családja).

# Tanítás

A szakasz alapvető tanítása Isten igazságossága és irgalma.

Az ember bűnével saját, sőt közössége létét fenyegeti.

Aki Istenhez tartozik az felelős másokért, életükért, üdvösségükért.

Ábrahám magatartása az együttérzés és a közbenjáró ima kiemelkedő példája.

**A PÁTRIÁRKÁK ALAKJA AZ ÚJSZÖVETSÉGBEN**

A pátriárka-történeteknek, különösen Ábrahám alakjának igen nagy hatása volt az Újszövetségre. A velük kezdődő üdvtörténetben folyamatosság van, ezért jelentőségük maradandó, és hitük példaképnek számít. A levélirodalom sokszor hivatkozik Ábrahám hitére és példás életére. Pál a *Galata* és a *Római* *levélben*, a mózesi törvény üdvözítő hatását hirdető zsidózókkal szemben, egyértelműen polemikus éllel mondja, hogy az üdvösségben egyedül Krisztus által részesülünk (nem a mózesi törvény betartása által). A krisztusi üdvösségbe az ember a hit által kapcsolódik. Ennek bizonyítására (Krisztusba vetett hit a törvénnyel szemben) Ábrahám példájára hivatkozik, aki egzisztenciális ráhagyatkozásban megnyilvánuló hite által kedves lett Isten előtt, még a mózesi törvény, sőt még a körülmetélkedés előtt (l. 15,6!)

Luther óta a reformáció egyházai ezt a gondolatmenetet átértelmezik (most már bízó hit a jócselekedetekkel szemben), és a hit általi megigazulás prototípusát látják Ábrahámban.

A *Jakab-levél* érdekes módon ugyanarra a pátriárkára, sőt ugyanarra a tettére, Izsák felajánlására hivatkozik, hogy a Páléval látszólag ellentétes következtetést vonjon le: Ábrahám nemcsak hite, hanem konkrét tettei által lett kedvessé Isten előtt. A levél kontextusa azonban más, mint a Gal és Róm esetében: a szerző a pusztán elméleti, a hittételeket igaznak tartó hitet marasztalja el, és azt emeli ki, hogy a keresztény nem elégedhet meg ilyen hittel, hanem tennie is kell a jót, meg kell könyörülnie a szükségben levőkkel. Ő tehát más hitfogalmat használ, mint Pál, és más gyakorlati problémában kell állást foglalnia.

A pátriárkák példaszerű, életüket átalakító hitét állítja példaképül a *Zsid* 11.

Az evangélisták közül különösen *Lukács* nyúl vissza a pátriárka-elbeszélésekhez, gyermekségtörténetében (Lk 1–2). A LXX görög szövegét helyenként szó szerint idézi, máskor kifejezéseit szabadon használja, vagy témáit feldolgozza.

A pátriárka-történetekben hangsúlyos, hogy Izrael megsokasodása és néppé válása egyedül Isten ajándékozó tette, az ő kegyelme által valósul meg. Ez tűnik ki azokból a szövegekből, amelyek Sára, Rebeka, Ráchel meddőségéről szólnak; a gyermek az isteni ígéret beteljesedéseként születik, akkor, amikor erre emberileg nincs esély. Ábrahám és Sára idős korában kapja meg Izsákot, hiszen Isten előtt semmi sem lehetetlen. Ez a motívum és teológiai tartalom világosan felismerhető Zakariás és Erzsébet esetében, Keresztelő János születésében.

De Jézus születése is Isten közbelépésére következik be, az ő ingyenes ajándékaként. Az ő fogantatása kiemelkedő módon tanúsítja, hogy Isten az élet ura, aki teljesen ingyenes kezdeményezi az embermegváltását. A szűzi foganás felülmúl minden elképzelést, és messze meghaladja a pátriárkatörténetek gyermek-adását. Ami a pátriárkákkal elkezdődött, az Jézusban nyer beteljesedést.

*Máté* azzal kezdi evangéliumát, hogy Jézus származását visszavezeti Ábrahámra (nemzetségtábla). Ugyanakkor nem a testi leszármazás a döntő, hiszen „ezekből a kövekből is tud Isten fiakat támasztani Ábrahámnak” (Mt 3,7-9).

Az Ábrahámmal kötött szövetség a kezdet, Jézusban történik lesz megkötve a végső szövetség, vele érkezik el a beteljesedés.

*Jánosnál* a zsidók arra hivatkoznak, hogy „atyánk Ábrahám”, tehát a választott néphez való tartozásukban egy fajta garanciát látnak, ezzel szemben Jézus nem veti el az atyák vallását, hanem azt szegzi neki, hogy noha hivatkoznak Ábrahámra, nem követik az ő példáját (8,33-40). Az evangélium hátterében ott van a keresztény egyház leválása a zsidóságról és a zsinagógai hagyománytól

Ábrahám látta az Emberfia napját és örvendett neki (8,56) – Jn ezzel is az Ige preegzisztenciáját állítja. Ez még hangsúlyosabb a 8,58-ban: „mielőtt Ábrahám lett volna, én vagyok.”

# A KIVONULÁS

A *Kivonulás könyve* (*Exodosz*, *Vöéllé sömót* /„és ezek a nevei”) J, E és P hagyományt dolgoz fel; végső formáját a papi szerkesztő által nyerte, a Kr. e. 6. században.

A könyv a Pentateuchus része, tehát abba a nagy összefüggésbe épül be, amely az őstörténettel, a világ teremtésével kezdődik (Ter), és Mózes bíztatásával végződik az Ígéret földjének elfoglalására (Deut). Főszereplője Mózes, Jahve szolgája, mint majd később Józsue, Jeremiás, Dt-Iz, Jézus; ő a választott nép vezetője a vándorlás idején.

Alapvető mondanivalója, hogy a pátriárkáknak adott, földre és megszámlálhatatlan utódra vonatkozó ígéretek teljesednek. Isten néppé teszi a pátriárkák leszármazottait – vezetőt, törvényt, szent helyet (a szent sátor és levitái, rítusai), majd földet ad.

# A kivonulás előzményei a Biblia beszámolója szerint

A Ter és a Kiv szerint Izrael fiai az éhínség miatt mentek le Egyiptomba. A Ter 46,34 szerint Izrael fiai Gósen földjén, a Nílus-deltától keletre telepedtek le, ezt a területet a Kiv 12,37 Rámszesz földjének nevezi. József és testvérei, valamint a jóindulatú fáraó halála után az új fáraó veszélyesnek tekinti a megsokasodott népet, és korlátozni próbálja további szaporodását. Ezt előbb kényszermunkával próbálja elérni: a Kiv 1,11 szerint az új fáraó arra kényszeríti a hébereket, hogy Rámszesz és Pitom városok építésén dolgozzanak. Ezt követően elhatározza az újszülött fiúk megölését. Isten azonban meghallja népe kiáltását és meghívja Mózest, hogy kivezesse népét a szolgaság földjéről az Ígéret földjére.

# Történeti háttér

Az egyiptomi tartózkodás hátterében valószínű több népesség megmozdulás áll. Egyes szerzők szerint József egyiptomi szereplése és felemelkedése a hikszosz uralom idején volt lehetséges, egy olyan korban, amikor idegen népelemek vették át az uralmat Egyiptom felett, és ez lehetővé tette az idegen származású héberek letelepedését és érvényesülését.

Egyiptomi források arról tanúskodnak, hogy a 18. században, a Középbirodalom hanyatlásával egy időben ázsiai törzsek vándoroltak be a deltába, majd fokozatosan fennhatóságuk alá vonták az egész Egyiptomot. A Kr.e. 1700-1550 közötti időszak Egyiptom történetében az ún. **hikszosz kor** (vagy második átmeneti kor). A hikszosz szó jelentése “idegen országok ura”, és valószínű gyűjtőnév, amely több idegen származású népcsoportot foglal magában. A bevándorlók első hulláma szemita eredetű volt, és Kánaánból érkező amoritákból állt, a második hullám valószínű a hurriták és más ismeretlen eredetű népek bevándorlásával hozható összefüggésbe. A hikszoszok új fővárost alapítottak, Avariszt. Valószínűnek látszik, hogy a József-novella eseményeit erre az időre lehetne tenni. A József-csoportot nem lehet a hikszoszokkal azonosítani, hanem inkább arról van szó, hogy a hikszosz uralom idején több szemita törzs bevándorolt Egyiptomba, és talán ebbe a népesség- megmozdulásba tartózhatott a Józsefcsoport is.

A hikszosz uralom az egyiptomi szabadságharc következtében a 16. század közepén megdőlt, és az ország élére Amoszisz, a **18. dinasztia** megalapítója került. A 18. és a 19. dinasztia uralkodása Egyiptom történelmében az **új birodalom** korát jelenti.

A 18. dinasztia (1552-1306) egyik jelentős képviselője a 15. században III. Tutmoszisz (1490-1436), aki tizenhat hadjáratot vezetett Szíria-Palesztinába; az ő idejéből származik az első feljegyzés az ’aperukról, akiket habiru / apiru / néven is említenek, és egyes kutatók szerint a bibliai „héber” elnevezéssel azonos lenne. A „héber” név nem jelentett mai értelemben vett népet, etnikumot, hanem olyan sajátos, jogaiban korlátozott társadalmi réteget, mely nem rendelkezett saját földdel, országgal, és aki ezért lázadásokban vett részt. (A héberek Istene tehát egy ilyen jogfosztott, haza nélküli népcsoportnak az Istene. Később 1Sám beszél ilyen értelemben a héberekről, akik a Kánaán földjén való letelepedés után ki voltak szolgáltatva a filiszteusoknak.) III. Tutmoszisz, II. Amenophisz (1436-1412) és utódaik csapatai hadifoglyokat hurcoltak el Kánaánból és kényszermunkára fogták őket.

A 18. dinasztia uralkodásának jelentős szakasza az ún. *amarnai korszak*, amely III. Amenophisz és IV. Amenophisz idejére esik. A korszakot az Achetatonban, a mai Tell-el-Amarnában talált akkád nyelvű forrásokból ismerjük; az amarnai levelek a két fáraó diplomáciai levelezését tartalmazzák a szíriai, palesztinai és mezopotámiai (mittáni és babiloni) uralkodókkal. Az amarnai korszak legjelentősebb eseménye IV. Amenophisz / Amenhotep vallási reformja, amely eltörölte Amon isten tiszteletét, és bevezette a Nap, Aton kultuszát. A fáraó nevét is megváltoztatta Echnatonra („a Nap dicsősége”), és új vallási és politikai központot emelt, Achetatont (ma Tell-el-Amarna). A monoteizmus bevezetésére tett törekvése rövid életűnek bizonyult, de egyes vélemények szerint szellemi hatása bizonyos befolyással rendelkezett a mózesi monoteizmusra. Ez az állítás nem bizonyított, de az egyiptomi vallástörténet szempontjából Echnaton reformja kétségtelenül fontos. A 18. dinasztia utolsó tagja Hóremheb fáraó (1333-1306), aki véget vetett az amarnai korszak vallási és politikai zavargásainak.

A **19. dinasztia** I. Rámszesz és I. Szeti uralkodásával kezdődik. I. Szeti (1304-1290) erődök építésével megerősítette a deltát a hettitákkal szemben, és fia, II. Ramszesz (1290-1224) több kétes kimenetelű hadjáratot vezetett a hettita birodalom ellen.

**A klasszikus kronológia szerint a kivonulás a 19. dinasztia idején történt**. Az elnyomás fáraói I. Szeti és II. Ramszesz. Az egyiptomi szolgaság és a kivonulás behelyezése ebbe a korba arra a biblia adatra épít, hogy Izrael fiai Rámszesz földjén éltek, illetve, hogy a fáraó nyomására részt vesznek Rámszesz és Pitom városok építésében. Ez összhangban van azzal a ténnyel, hogy I. Szeti és II. Rámszesz erődök építésével erősítették meg a Delta vidékét a hettitákkal szemben.

Rámszesz városa (Pi-Ramses / Rámszesz háza) – ma Tell el-Dab’a-qantir, a régi hikszosz főváros, Avaris helyén épült. Később elvesztette jelentőségét, mert a Nílus pelusiumi ága leapadt, ezért építették fel Tanist (a 20.-21. dinasztia fővárosát) és Bubastist (a 22. dinasztia fővárosát). Rámszeszt elhagyták, mert nem volt többé kijárása a tengerhez. (Mások szerint viszont Rámszesz nem más, mint Tanis.)

Pitom (Pi-tm) – „Atum [isten templomának] háza”; nem azonosították biztosan, két lehetséges helye: a Wadi Tumilat mellett, Tell el-Dab’a-qantir-tól DK-re – Tell el-Maskhutah vagy Tell el-Ratabah.

A kivonulás a klasszikus kronológia szerint II. Ramszesz (1290-1224) vagy Merneptah (1224-1204) történt, a 13. század közepén. (Merneptah 1219-ben, a palesztinai győzelmek emlékére emelt sztéléje az első forrás amely megemlíti Izraelt, mint egy Kánaánban élő, legyőzött népcsoportot, ami arra utal, hogy ebben az időben az izraeliták már jelen vannak Kánaán földjén.)

**Az új kronológia** a régészeti leletek átértelmezésével átrendezi az egyiptomi dinasztiák uralkodásának idejét. Egyik alapvető adata, hogy a héberek a 12. dinasztia idején telepedtek le Egyiptomban (ez összefüggésben lenne József egyiptomi tartózkodásával 1680 táján). Artapanus zsidó történetíró (Kr.e 3. sz.) arról számol be, hogy Palmenothesz fáraó (13. dinasztia) rabszolgaságba veti a hébereket, és Kesszánban / Gósenben várost és templomot építtet. Ezek szerint Mózes IV. Chaneferre Szobekhotep fáraóval kerülne konfliktusba. A kivonulás Dedumosze (13. dinasztia 36. tagja, 1457-1444) idején történhetett, 1440 táján.

Valószínű azonban, hogy a Kiv-ban elbeszélt egyiptomi tartózkodás és kivonulás nem jelenti egy egész nép áttelepedését Egyiptomba, illetve onnan való távozását egyetlen nagy megmozdulás során, hanem az események mögött esetleg több szemita csoport bevándorlása áll, majd a Mózes vezette csoport menekülése. Az elbeszélt események minden bizonnyal rendelkeznek történelmi értékkel, de a Kiv összizraelita jelentést ad egy olyan eseménynek, amely kezdetben egy bizonyos csoport tapasztalata volt, illetve a történeket vallási szempontból értékeli. Az egyiptomi szolgaság igazi problémája vallási jellegű volt. A fáraók istennek tekintették magukat és ekként is cselekedtek – a születésszabályozás és az eltávozás megtiltása által akadályozták Istennek utódra és földre vonatkozó ígérete megvalósulását. Az egyiptomi tartózkodás veszélyt jelentett vallásos identitásuk szempontjából is, mert fennállt az egyiptomi istenek tiszteletének kockázata. Isten megígérte a pátriárkáknak, hogy az ő Istenük lesz, ők pedig az ő népe. Ezt az egyedülálló kapcsolatot fenyegette az egyiptomi szolgaság.

# Mózes

**Mózes** (héb. hv,mo, Moseh) neve egyiptomi eredetű, jelentése „-tól született”, és egy egyiptomi név rövidített formájának tekintik, mert több fáraó nevében felismerhető (ld. Amoszisz, Tutmoszisz). (A népies etimológia szerint annyit jelent, mint „a vízből kihúzott,” vö. Kiv 2,10, héberül *masa* a.m. kihúzni. Philo és Josephus Flavius a kopt *mo*/víz és *useh* / megmenteni szavakra vezeti vissza).

Mózest csak a Bibliától függő profán források említik, de történetisége biztos. Esetleg Manethon egyiptomi pap (Kr.e. 3. sz.) adatai alapulhatnak közvetlenül egyiptomi forrásokra.

Egyiptomban nevelkedett. (Profán források is beszámolnak erről a lehetőségről. Ilyen például az a levél, amely egy a Mi-ur háremhez tartozó előkelő hölgytől származik, aki ázsiaiak egyiptomi nevelésével volt megbízva.) Ha a klasszikus kronológiát fogadjuk el, ifjúkora talán Horemheb fáraó (1334-1306, a 18. dinasztia utolsó tagja) idejére eshetett, aki nagy érdeklődést tanúsított a szemiták iránt. Lehetséges, hogy írnokká képezték, ez magyarázhatná kapcsolatát a királyi udvarral, valamint a hasonlóságot a mózesi törvény és Horemheb ediktumai között. (Ha viszont a kivonulás már a 15. sz.-ban történt, ez a Horemhebbel való kapcsolat nem áll fenn). Mózes megőrizte kapcsolatát népével és vallásával. Midiánba menekülve megnősült, felesége, Cippora, egy midianita pap lánya. Apósa nyájának legeltetése közben kinyilatkoztatást kapott, ez az esemény döntő fordulatot jelentett nemcsak személyes életében, hanem népe történelmében is.

A **midianiták** valószínű ugyanazok, akiket az ÓSZ máshol izmaelitáknak (Ter 37, 27sk., 37,36), vagy kenitáknak nevez (a Szám 10, 29 szerint Hobáb, Mózes apósa kenita,) nomádok voltak, akik Kánaán peremén, D-en és K-en vándoroltak, és akik Jahut / Jahvét tisztelték. Apósa midianita pap volt, ezért valószínű, hogy tőle hallhatta a JHVH nevet.

Az egyiptomi ún. **Szoleb-szövegek**, melyek III. Amenóphisz (1408-1372) idejéből származnak Jahve saszu-beduinjairól szólnak; az értelmezők szerint a *jhv* eredetileg földrajzi területet jelentett, mely Palesztina déli részén helyezkedett el, s talán a midiánitákhoz tartozott.

A **mózesi vallás** az atyák Istenének (Ábrahám, Izsák és Jákob Istenének) vallása; az atyák Istene Mózes értelmezésében azonos Jahvéval. (Egyes vélemények szerint talán az egyiptomi monoteizmus szellemi világa is hatással volt az istenkép alakulására).

Mózes az, aki különlegesen közeli viszonyban él Istennel. Ő nem hadvezér, vagy pap, hanem inkább karizmatikus vezető, népének közbenjárója (Kiv 24,9-18; 33,18–34,9). Isten neki nyilatkoztatja ki magát, akaratát, törvények formájában, csodás jelekkel igazolja küldetését, és általa gondoskodik népéről. A bibliai források nem egyértelműek arra vonatkozóan, hogy miért nem mehetett be az Ígéret földjére. Az egyik hagyomány szerint míg Józsue és Káleb vállalták volna, hogy D-ről próbálnak benyomulni Kánaánba, ő a vonakodók mellé állt. Kelet felé tartott, fellépett a moabita vallással szemben, de már nem jutott be Kánaánba, hanem a Nébo hegyen halt meg.

**Mózes az ÓSZ-ben:**

A Pentateuchus és Józs kb. 700-szor említi. Az Ószövetségben ő:

* Isten szolgája (2Kir 21, 8; Zsolt 105, 26; Mal 3, 22)
* Isten választottja (Zsolt 106, 23)
* pap (Zsolt 99,6)
* törvényhozó (Bár 2, 28)
* próféta (Óz 12, 13, Bölcs 11, 1)
* Isten embere (1Krón 23, 14; Zsolt 90, 1)

A prófétákra nem hatott különösebben (Ez nem is említi). A deuterokanonikus könyvek azonban ismét életpéldáját magasztalják. A Sir 45, 1-16-ban olvasható Mózes egyik legszebb jellemzése, de a könyv a zsidók számára nem kánoni.

**Mózes az ÚSZ-ben:**

* Isten küldötte és szolgája, Izrael törvényhozója ill. a törvény közvetítője (Jn 1,18)
* próféta, aki megjövendölte Krisztust (Ap Csel 3,22-23)
* a hit meg nem értett tanúja (Ap Csel 7,23-29)
* a hit példaképe (Zsid 11,23-29)
* Jézus előképe, u.a. Jézus nagyobb nála (Jn 1,17; 6,32). Mózes az ÓSZ (a törvény), Jézus az ÚSZ (evangélium) megtestesítője.

**MÓZES MEGHÍVÁSA (Kiv 3,1– 4,17)**

# Hagyományok

J: 3, 1-4a. 5. 7-8, 16-22; 4, 1-16; E: 3,4b, 6. 9-15; 4, 17.

**Kontextus:**

A perikópa előtt a zsidók sanyargatott helyzetéről, Mózes csodálatos életben maradásáról és ifjúkoráról olvashatunk. A nép nagy nyomorúságában az Úrhoz kiált, ő pedig megkönyörül népén, és segítségére siet (a Kiv 2,23-25 műfaj szempontjából a panasz-zsoltárokhoz hasonlít, azonos a szerkezete, vö. Zsolt 18,57).

A szöveg az első elbeszélő részhez tartozik: Isten első alkalommal ad megbízatást Mózesnek. A zsidókat sanyargató fáraó halála fordulópontot jelent - Isten meghallja népe kiáltását és megemlékezik az őseiknek tett ígéretről.

# Műfaj

Az elbeszélés a próféták meghívásának mintájára íródott, tehát meghívástörténet. Szerepelnek benne a jellegzetes motívumok: a megszólítás, kinyilatkoztatás, megbízatás / küldés, vonakodás és a megerősítő jel ígérete. (Ld. Jer 1,4-19.)

# Magyarázat

Mózes apósa midianita pap, neve Jetró/Reuel/Hobáb – a különféle hagyomány más-más néven említi. Isten hegye, a Hóreb (E, D) a.m. Sinai (J, P). Itt történik a Név kinyilatkoztatása, majd később a szövetségkötés. Számos hipotézis merült fel a hegy holléte körül. Egy viszonylag késői (Kr. u. 4. sz.) hagyomány a Sinai félsziget DNy-i részén levő Dzsebel Muszával vagy a hegylánc egy másik csúcsával, a Dzsebel Szirballal azonosítja. H. Haag szerint a név jelző, mely az ott gyakorolt Sin (holdisten)kultuszra utalt.

A 2-6. vv. a teofánia leírását hozzák: az égő, de el nem égő bokor, héb. *seneh* – szójáték a Sinai névvel A jelenség vonzó („megyek és megnézem,”) és félelmetes („Ne közelíts ide!”, “eltakarta arcát”) – ez az istenélmény legjellemzőbb leírása.

A 7- 8/J a. m. 9-10/E (láttam nyomorúságát, hallottam kiáltását). Az ártatlanok szenvedése Istenhez kiált, ahogy az ártatlanul megölt Ábel vére is az égig hatol. A megemlékezés nem egyszerűen múltbeli események felidézése, hanem együttérzés, mely cselekvésre indít. A közbelépés oka Isten elköteleződése, amelyet az ember nem tud tetteivel kiérdemelni. Isten együttérzése népével, ingyenes szeretete készteti őt arra, hogy közbelépjen, és szabadulást adjon. Éppen ezért lett a kivonulás történeti eseménye Izrael hitét és vallását meghatározóvá, központi jelentőségűvé, mert ebben tapasztalta meg Isten irgalmas jóságát, nagy tettekben megnyilvánuló hatalmát. Az első lépés Mózes elküldése.

Mózes vonakodik elmenni („ki vagyok én?”), mint később Gedeon, Jeremiás. Ötször próbálja kivonni magát, de mindig megerősítést kap: „én veled leszek”. A nép nem fogja elhinni, hogy Isten nevében beszél, ezért kapja a Név kinyilatkoztatását; a „nem hisznek” ellenvetésre a bot és a lepra jelét. További kifogása: „nem vagyok én a szavak embere”, ezért hangzik el az ígéret: „száddal leszek”. A „kérlek, küldj mást” sem jár több sikerrel, ezt Isten Áron melléadásával oldja meg.

A Név kimondása tulajdonképpen kinyilatkoztatás. A név a szemita ember számára többet jelent puszta konvenciónál, megjelölésnél. A név ismerete, kimondása a lényegi megismerés, a kapcsolatteremtés lehetőségét adja meg. A kimondott névben benne van a megnevezett személy, egész valóságában. A név ismerete magában hordja a másikkal való személyes kapcsolatot. Ádám nevet ad a társának: „legyen a neve asszony, mert a férfiból lett” (Ter 2,23), „elnevezte Évának, mert ő lett az anyja minden élőnek” (Ter 3,20)

JHVH (hwhy)– a négy szent betű (tetragrammaton). Alá a masszoréták az Adonáj (Úr) magánhangzóit írták, így is olvasták. (A LXX a Ku,rioj szóval fordítja.)

Az egyik legvalószínűbb vélemény szerint Jahveh a létige (*hajah*, hy"h' - lenni) imperfectum egyes szám 3. személy formája, jelentése tehát: jelen van, kapcsolatban van, tevékenységben van. „Én vagyok, aki vagyok” (*’ehyeh ’aser ’ehyeh*) – ennek transzponálása 1. személybe: „vagyok és leszek, miként mindig is jelen / érted voltam”. ’„Aki vagyok” küldött’. Korlátlan hatalom és teljesen szabad választás /döntés. Esetleg kauzatív forma: aki létet ad. „Aki veletek vagyok”, mindig jelenlevő vagyok számotokra. Nem elvontan, személytelenül – a Lét.

Amikor Mózes később azt kéri Istentől, hogy mutassa meg magát neki (Kiv 33, 18-23), Ő elvonul előtte, de Mózes nem láthatja arcát, teljes valóját. Itt mégis amikor kimondja előtte nevét, jelen van számára. Itt a jelenlevő, tevékeny Isten megmutatkozik. Nem egyszerű elméleti közlésről van szó, nem is a titok teljes feltárásáról. „Isten nem annyira azt adja tudtára Mózesnek, hogy kicsoda, hanem inkább azt, hogy jelen van Izrael népe számára”. Éppen azáltal, hogy jelenvalóként mutatkozik meg, irgalmáról, szeretetéről tanúskodik. De igazi mivolta hozzáférhetetlen, misztérium marad az ember számára.

Ugyanakkor a magát Mózesnek kinyilatkoztató Isten nem más, mint az atyák Istene, Ábrahám, Izsák és Jákob Istene. A név tehát új, de a folyamatosság megmarad. (A J, az üdvtörténeti folyamatosság kiemelésére kezdettől a Jahve nevet használja.)

Az ékszerek, értékes holmik kisajátítása egyrészt összefügg a kivonulásnak hadi tettként való ábrázolásával, a javak ilyen értelemben a győztes hadizsákmányát jelentik, másrészt a rabszolgamunkáért jogosan kijáró kártérítést jelentik.

A megígért jelek előrejelzik és elővételezik a tíz csapást, ill. a pusztai vándorlás idején a zúgolódók büntetését.

# Összefoglalás

A hatalmas és könyörülő Isten, aki kinyilatkoztatta magát a pátriárkáknak és elkötelezte magát nekik, népének gondját viseli, megemlékezik ígéreteiről és teljesíti azokat.

A kezdeményezés Istené, ő választja ki Mózest és küldi el őt, hogy megszabadítsa népét.

Isten úgy mutatkozik meg, mint személy, mint aki jelen van népe számára, törődik vele, sorsát alakítja. Lényege szerint személyes, megszólító, kapcsolatot teremtő Isten.

Isten a kinyilatkoztatás ellenére megmarad örök titoknak, „egészen más”-nak. A vele való találkozás az ember számára a legmegrendítőbb tapasztalat.

Az Istennel való találkozás küldetést jelent az ember számára, a szabadító cselekvésbe való bekapcsolást.

**KIVONULÁS EGYIPTOMBÓL**

**A PÁSZKA ÉS A KOVÁSZTALAN KENYEREK ÜNNEPE**

# A történelem jelentősége és liturgikus megjelenítése Izraelben

A környező népektől eltérően a zsidók elsősorban a történelemben – és nem a természet erőiben – találkoztak Istennel és élték meg a vele való kapcsolatot. Az idő számukra nem ciklikusan ismétlődő, hanem lineáris, és az Istentől elrendelt beteljesedés felé halad. A kivonulás történelmük legjelentősebb eseménye, mert ebben tapasztalták meg kézzelfoghatóan Isten gondoskodó jóságát és életet alakító hatalmát.

A kivonulás eseményeinek liturgikus megünneplése éppen ezért nem egyszerűen a régvolt történések felidézése, hanem alkalom arra, hogy Isten szabadító tette jelenvalóvá, a jelen tapasztalatává váljon. A történelmi tapasztalat másrészt a kivonulás során összekapcsolódott azzal a felismeréssel, hogy Isten nemcsak a történelem Ura, hanem a természetet is felhasználja szabadító műve érdekében.

**Kontextus:**

Mózes és Áron jobb belátásra próbálja bírni a fáraót, Isten megbízásából jeleket művelnek, amelyek csapásként érik a megátalkodott fáraót és népét (a vizek vérré válása, békák, szúnyogok, legyek, dögvész, fekélyek, jégeső, sáskajárás, sötétség). Az utolsó és egyben legsúlyosabb csapás következik, amely egyben biztosan arra kényszeríti a fáraót, hogy elengedje a zsidókat – az elsőszülöttek halála.

Különösen hangzik a kijelentés, hogy „az Úr megkeményítette a fáraó szívét, és ő nem engedte el földjéről Izraelt” (11,10). A szerző, úgy mutatja be a történteket, hogy Isten mindentudását – minden az ő terve szerint történik -, és hatalmát bizonyítsa.

A csapás bejelentése és bekövetkezése közé ékelődik a pászka ünnepléséről szóló rész (12,1-28), majd a 12, 37 – 13, 16 beszámol a zsidók elindulásáról, rövid összegzést ad a fogságról, későbbi eredetű utasítást ad a pászka-ünneplés módjáról (3. oszlop), az elsőszülöttek megváltására, és az emlékezés kötelezettségére vonatkozóan. Ezután következik az átkelés a Vörös-tengeren (13,22-14,31, tulajdonképpen az eredeti szövegben Nádas tengerről / Sás-tengerről van szó, ezt fordította tévesen a

LXX.

12, 1-14 (P):

Az Úr szólt Mózeshez és

Áronhoz első hónap, 10. nap egyéves bárány

(hibátlan, hím)

14. napon a közösség vágja le

vérével kenje be az ajtót, sütve

kovásztalan kenyérrel és keserű salátával

a maradékot elégetni

felkészülve (öv, saru, bot), sietve,

végigvonul Egyiptomon,

megöl minden elsőszülöttet legyen emléknap, az Úr ünnepe

nemzedékről-nemzedékre

**Magyarázat:**

**Kiv 12, 1-13,10**

12,21-28 (J?):

Mózes szól Izrael véneihez

családonként bárány

vágja le

vérével kenjék be az ajtót

reggelig ne menjen ki senki az Úr átvonul Egyiptomon

lesújt Egyiptomra

húsvéti áldozat az Úrnak, aki megkímélte Izraelt

12,43-50 (P):

Az Úr szól Mózeshez és

Áronhoz

bárány

ugyanabban a házban elfogyasztani

csontját nem szabad törni

nem ehet belőle idegen, jövevény, napszámos, körülmetéletlen

A pászka ünnepe: a *peszah* (hs;P,) szó eredeti jelentése ugrálás, bicegés (talán egy az ünnep alkalmával eljárt tánc miatt), a szó jelentése később bővült, az átvonulás értelmében. Az ünnep ősi eredetű, már jóval

az egyiptomi kivonulás előtt ismert volt, és a félnomád életmóddal függött össze. A téli időszak elteltével, a tavaszi napéjegyenlőséget követő holdtöltekor a pásztorok, mielőtt elindultak volna a nyári legelőre, egyéves bárányt mutattak be áldozatul, hogy megmeneküljenek a pusztítás angyalától. A legelőváltást megelőző éjszaka kellett bemutatni az áldozatot, mert az angyal ekkor vonult át. (Talán a forró keleti szélről volt szó, mely ebben az időszakban tombolt végig a vidéken, megsemmisítve embert – állatot - növényzetet egyaránt). Az Egyiptomból való kivonulás idején az ünnep új jelentést nyert, a pusztulást okozó egyiptomi hatalomtól való szabadulás, illetve az új hazába való elindulás lett az ünnep új tartalma, ezért kellett Istennek oltalmat kérő áldozatot bemutatni. Az ünnep időpontja, a Kiv szerint, niszán hó (március-április) 14., ami azt jelenti, hogy az eredetileg évenként változó, a tavaszi napéjegyenlőséghez kötött időpontot megváltoztatták, vsz. akkor, amikor az ünnepet összekapcsolták a kovásztalanok ünnepével, és ezt a helyzetet tükrözi a Kiv-ban szereplő utasítás.

A kovásztalan kenyerek ünnepe (*maccót* - a *macah* / hCm' ,; a.m. kovásztalan, többes száma), későbbi eredetű, a földműves életmóddal függ össze, és csak a letelepedés után kezdték ünnepelni. A kovásztalanok ünnepe kánaáni eredetű, és az árpaaratás kezdetét jelezte. A háziasszony a régi kovászt kidobta, és az új lisztből készült kenyeret kovász nélkül sütötték, jelezve ezzel, hogy egy új időszak veszi kezdetét. Az ünnep hét napig tartott, szombattól szombatig. Időpontja a Kiv 23,15; 34,18 és MTörv 16,1 (itt az ünnepek már összekapcsolódtak és az ünneplés szentélyhez kötött) szerint abib hónapra esett (a kánaáni naptárban a hatodik hónap, a zsidóknál niszán hó felel meg neki)

Szintén a földműveléssel kapcsolatos az a két másik ünnep, melyet idővel ugyancsak a kivonulás eseményeivel hoztak összefüggésbe: a hetek ünnepe (*savuoth*), - peszah után hét héttel (sivan hó 6-7.) -, eredetileg a búzaaratás kezdetén a zsengéből bemutatott áldozat ideje volt, majd a babiloni fogság után a Sínai-hegyi szövetségkötés és törvényadás ünnepévé vált; valamint a sátoros ünnep (szukkót, tisri hó 1522), mely az őszi betakarítás és szüret idejére esett, amikor a földeken a munkások sátrakban laktak), a pusztai vándorlás eseményeit jelenítette meg (vö. Lev 23, 40-43).

A Peszah és a kovásztalanok historizálása – a szabadulás történeti eseményéhez, és így a történelemben tevékeny Istenhez kapcsolása- nyilván a letelepedés után történt. A két ünnep összekapcsolása valószínű Jósiás király deuteronomista reformja idején történt (kb. Kr.e. 622), részben az időpontok megközelítő egybeesése miatt – mindkettőt tavasszal ülték. Egy másik ok az lehetett, hogy a pászkavacsorán is, a sietséget jelképezendő, kovásztalan kenyeret kellett fogyasztani. Így lett a nomád és a földműves életből vett két ünnep együttesen a szabadulás és honfoglalás nagy ünnepévé. A Jahve szabadító tetteire való évenkénti emlékezés – a *zikkaron* – azt jelentette, hogy amikor a családfő elbeszélte a kivonulás eseményeit (vö. Kiv 12, 25-27), akkor a résztvevők számára megjelenült az, amit egykor Isten tett, és ők maguk részeseivé válhattak az eseményeknek. A szabadulás róluk szólt, ők voltak azok, akik kivonultak Egyiptomból, megtapasztalták Isten hatalmát és szabadulást szerző jóságát (vö MTörv 6,20-25). A zsidóknak ma is ilyen lelkülettel kell ünnepelniük a húsvétot.

# Az Újszövetség húsvéti lakomája

Krisztus utolsó vacsorája az Újszövetség húsvéti lakomája, mely elővételezi az ő odaadását a kereszten; Jézus az Isten Báránya. Az utolsó vacsora megünneplése az eukarisztiában Krisztusnak ezt az odaadását, a húsvéti misztériumot jeleníti meg, Isten legnagyobb szabadító tettét. Így ezek az események jelenvalóvá válnak és az ünneplők bekapcsolódását teszik lehetővé.

# ÁTKELÉS A VÖRÖS-TENGEREN (Kiv 13, 17 - 14, 31)

„Egy tudós természetbúvár messze földről érkezett a Baal Sémhez, és így szólt hozzá: - Kutatásaim alapján megállapítottam, hogy abban az órában, amikor Izrael gyermekei átkeltek a Nádas-tengeren, annak a természet rendje szerint szét kellett válnia. Hol van itt akkor az a híres csoda? A Baal Sém így válaszolt neki: - Nem tudod, hogy Isten teremtette a természetet? Mégpedig úgy, hogy abban az órában, amikor Izrael gyermekei átkeltek a Nádas-tengeren, annak szét kellett válnia. Ez az a nagy és híres csoda.”[[33]](#footnote-33)

# Műfaj

Akárcsak a pászka leírása, az Egyiptomból való kivonulás is – javarészt a P műve – liturgikus jellegű. Másrészt a történeti események elbeszélése epikus költemény formáját ölti.

# Magyarázat

A kivonulás nem vonatkozott Izrael valamennyi törzsére. A Mózes- csoport valószínű József házát képviselte (Efraim és Manassze törzsét), bár voltak közöttük Júda meg Benjamin törzséből valók is. A 600.000 férfi, családjával együtt legalább 2 millió embert jelent, ami Egyiptom lakosságához viszonyítva is túlzás. A számnak inkább szimbolikus értelme van, mert a „bene Jiszráél” – Izrael fiai szavak számértéke 603.000, tehát „mintegy 600.000”.

A menekülés útvonala bizonytalan, a P szerint a zsidók a Sinai félszigeten D fele indultak. D-en van a Sinai hegy hagyományos helye. Valószínűbb azonban egy ettől északabbra húzódó útvonal, bár ez biztosan nem a legrövidebb, a karavánok által használt út. A tengeri csoda helyszíne a „Nádas-tenger”, mely vagy a Balah-tó mocsaras környéke, vagy ettől délre, a Keserű Tavak vidéke (még délebbre található a szuezi csatorna).

Az elbeszélés láthatóan költői, mert az események jelentőségét, Izrael története kezdetének hősi voltát, Isten szabadító tettének nagyságát emeli ki.

A csoda leírását különböző módon közlik a hagyományok. Alapvetően két elbeszélés ötvöződik: a **J** („**a vizek felszárítása**”) és a **P** („**a vizek kettéválása**”).

Az első forrás szerint („a vizek felszárítása”) az izraeliták a tenger mellett táboroznak le, az egyiptomiak este érik utol őket. Ekkor a felhőoszlop az izraeliták és az egyiptomiak közé kerül (14,19b-20). Ezzel megakadályozza egyrészt a menekülők továbbhaladását, mert korábban a felhőoszlop mutatta az utat (vö. 13,21-22), másrészt a két tábort is elválasztja egymástól. Éjszaka Jahve erős keleti szelet támaszt, és ezzel felszárítja a vizek nagy részét (14,21b). Reggel felé Jahve rettegést kelt az egyiptomiak között (14,24-25) – talán megérzik, hogy a vizek kezdenek visszafolyni, és menekülni próbálnak, de rossz irányt választva belerohannak a visszaáramló tengerbe. A vizek ebben az elbeszélésben vízszintes mozgással térnek vissza és sodorják el az egyiptomiakat. (14,27bc.). Az elbeszélésben kulcsszónak tekinthető a félelem. Az izraelitákkal kapcsolatban háromszor olvasható a félelem: a közeledő egyiptomiak látása megrémíti (14,10), ezért Mózes azzal bíztatja őket, hogy nem kell félniük, mert meglátják Jahve dicsőségét (13 v.). Reggel az egyiptomiak holttesteinek a látása újfajta félelmet ébreszt bennük: az Úr nagy tettei által kiváltott megrendülést (31 v.). J. L. Ska szerint a szöveg üzenete az átmenet az egyiptomiaktól való félelemből a Jahve félelmébe: a megtapasztalt szabadítás a hit indítékává válik. (Vitatható, hogy az E forrásra utal-e a 14,19a, mely szerint Isten angyala áll a két tábor közé, mert a Jahve angyala gyakorlatilag magát Jahvét jelenti.

A P elbeszélés szerint („a vizek kettéválása”) a két tábor találkozása nappal történik: az egyiptomiak a tenger / nagy tó mellett érik utol az izraelitákat. Ekkor Jahve felszólítja Mózest, hogy nyújtsa ki kezét, ill. botját a vizek fölé (16 v). A vizek kettéválnak és kétoldalt falként tornyosulva utat, engednek a választott népnek (14, 21ac. 22b). A megnyílt átjáróban az egyiptomiak követik őket, de amikor az izraeliták a túlsó partra érnek Jahve parancsára Mózes újból kinyújtja kezét, és a vizek függőleges mozgással térnek vissza és temetik el az üldözőket (26-27a). Ez az elbeszélés Jahve dicsőségének a megnyilvánulását emeli ki. Ő a természet Ura, hiszen a száraz föld megjelenése visszautal a Ter 1-re, illetve a történelem Ura, mert megítéli a népeket és megmenti övéit, mint a vízözön idején.

# Mondanivaló

Az Egyiptomból való kivonulás Izrael evangéliuma. Isten valóra váltotta ígéreteit, hatalmas és szerető Istennek bizonyult, élő Istennek, aki az igaz Ábrahám utódait valóban nagy néppé tette, megszabadította és hazát adott nekik. „Jahve a mi Istenünk, aki kivezetett minket Egyiptomból, a szolgaság házából” (vö. Kiv 20, 2) – ez Izrael hitvallása.

Jahve úgy szereti népét, mint saját gyermekét, akit Egyiptomból hívott ki és fogadott örökbe („Gyermek volt még Izrael, amikor megszerettem, Egyiptomból hívtam meg a fiamat.” Óz 11,1), illetve akire rátalált a pusztában és megmentett a haláltól (Ez 16,4-6). Ekkor ismerte meg Izraelt (Óz 13,5), ez volt Jahve első szabadító tette. Az egyiptomi kivonulás és a pusztai vándorlás az eszményi kezdet ideje, Izrael ifjúságának, Jahvéval kötött házasságának a korszaka (Jer 2,2).

A keresztények számára a kivonulás és az átkelés a Vörös-tengeren Krisztus húsvéti misztériumának az előképe. Az igazi szabadító Jézus, aki átvonul a halálon, hogy övéinek életet adjon. Ez az esemény ugyanakkor a keresztség előképe is, mert a megkeresztelkedő a víz által alámerül Krisztus halálába, ezáltal szabadul meg bűneitől, régi énjétől és részesedik a Krisztus feltámadása által megnyitott új életben.

# IZAJÁS

**AZ IZRAELI PRÓFÉTASÁG LÉNYEGE ÉS KIALAKULÁSA**

A *nabi /navi* az a személy, aki isteni meghívást kapott egy küldetés teljesítésére. Feladata Isten igéjének hirdetése szózatok (üdvösség-, illetve ítélet próféciák) valamint jelképes cselekedetek által.

Az izraeli prófétaság igazolhatóan a Kr. e 11–9. században alakult ki, a különböző szentélyekben működő prófétaközösségek keretében. A közösségi vonáson túl ez időszakban a prófétaságot az eksztatikus jelleg határozta meg. Azonban minden kornak megvoltak a kiemelkedő egyéniségei: a 11.-10. század fordulóján Sámuel; a 10. században, Dávid királysága idején Júdában Gád és Nátán; a 9. század végén – a 8. század elején Izraelben Illés – Ácháb és Achaziás uralkodása alatt, majd Elizeus, aki Jehut trónra segítette. A prófétaság intézménye, a vallási szerepen túl nemzeti egységesítő erőként is működött.

A 8. század a klasszikus prófétaság, az írópróféták fellépésének a kora. A prófétaság ebben az időben részben függetlenül az intézményektől, és már nem a hivatásosak közösségéhez tartozás a döntő, hanem Isten hivatást adó szava. Időben az első Ámosz, aki az északi királyságban, II. Jeroboám (787-747) idején tevékenykedett. Ő nyitja meg a fogság előtti próféták sorát: Ózeás, Izajás, Mikeás, Náhum, Szofoniás, Habakuk, Jeremiás követik időben. A babiloni fogság idején rendkívül jelentős Ezékiel és a névtelen próféta – Deutero-Izajás szerepe. A fogság utáni próféták (Aggeus, Zakariás, Malakiás, Trito-Izajás, később Jóel) a helyreállítást, az újrakezdést szorgalmazzák, de írásaik már nem érik utol a „nagyokét”. A prófétaság lassan átalakul, és új eszmei irányzat jelentkezik, az apokaliptika.

# Izajás

Izajás a Kr. e. 8. század második felében élt Júdában. Uzija (Óziás/Azarja) halálának évében lépett fel 742-ben[[34]](#footnote-34) vagy 739-ben. Működése három királyhoz kapcsolódik: Jotám, Ácház és Hiszkija/Ezékiás idejében prófétál.[[35]](#footnote-35)

# Kortörténeti háttér

Erre az időre esik Asszíria hatalmának kiterjedése a térségben, III. Tiglát-Pileszer hódításai nyomán. Az asszír terjeszkedés az izraelita államok létét fenyegette. (722-ben V. Szalmanasszár meghódította Szamariát, és véget vetett az északi királyságnak.) Nehéz időszakot jelentett Juda számára a szír-efraimita háború (734-732), amely Rezin (Damaszkusz királya) és Izrael királya, Pekách asszír-ellenes szövetségével kezdődött. (A szír-efraimita háború klasszikus elnevezés tulajdonképpen nem fedi a valóságot, inkább szír-efraimita vagy szír-izraeli szövetségről kellene beszélni, mert a damaszkuszi uralkodó és Izrael királya összefogásáról van szó, azzal a szándékkal, hogy Juda királyát is bevonva lerázzák az asszír igát.) Mivel Ácház, Juda királya nem volt hajlandó csatlakozni, a két szövetséges megtámadta, ő viszont III. Tiglát-Pileszer segítségét kérte, aki természetesen legyőzte a lázadókat, (Pekáchot az asszír-barát Hósea meggyilkolta, és ő lett Izrael utolsó királya.) Azonban Aszíria Júdát is vazallusaként adófizetőjévé tette. Ácház uralkodása (745-725 / 735-715) vallási szempontból is szerencsétlen volt, mert asszír hatásra megszűntette a jeruzsálemi kultuszt, oltárt emelt az asszír istenek tiszteletére és pogány szokásokat vezetett be.

Fia, Hiszkija (725-697/715-687) pozitív szerepet töltött be, mert uralkodása kezdetén vallási reformot kezdett a jahvizmus megerősítésére, a templomot megtisztította a pogány istenek szobraitól. Politikai szempontból értékelése ellentmondásos, mert két Asszíria ellenes lázadásban vett részt, és ezzel Júda függetlenségét akarta kivívni, de jelentős veszteség lett vállalkozásai következménye. 713-ban lázadt fel először Asszíria ellen, de 711-ben II. Szárgon leverte a felkelést, és csak a gyors meghódolás mentette meg országát a pusztulástól. Másodszor Szárgon halála után, 705-ben vett részt újabb asszír-ellenes koalícióban, de 701-ben II. Szancherib legyőzte, elfoglalta egész Júdát, csak Jeruzsálem maradt meg a királynak. Izajás mindkét esetben ellenezte a hadi vállalkozást, másodszorra viszont, a szorongatott helyzetben erősítette a király és a nép bizalmát, és jövendölése igaznak bizonyult – számunkra nem egész világos okok miatt Szancheribnek nem sikerült bevenni Jeruzsálemet.

Izajás, Ámosz fia[[36]](#footnote-36) előkelő jeruzsálemi családból származott, megnősült (feleségét prófétaasszonynak nevezi írásaiban), két fiának kora eseményeire utaló jelképes nevet adott: Seár Jasub, azaz „a maradék visszatér” és Máhhér Sálál Hás Báz, vagyis „gyors zsákmány, hirtelen préda”. Írásai iskolázottságról és széles látóköréről tanúskodnak. Közeli kapcsolatban állt az udvarral. Meghívását a jeruzsálemi templomban kapta, egy liturgia idején. Körülbelül negyven évig tevékenykedett. Igehirdetésének központját nem Izrael üdvtörténeti múltjának nagy témái alkotják, hanem az asszír terjeszkedés idején arról beszél, hogy a fennmaradást egyedül a Jahvéba, Izrael Szentjébe vetett feltétlen hit és a hozzá való hűség biztosítja, mert Ő a történelem Ura.

A hagyományosan nevéhez fűződő könyv első 39 fejezete kapcsolódik valóban az ő igehirdetéséhez, de ebben is vannak későbbi kiegészítések, pl. a 24-27. fej.

# Izajás teológiája

Isten transzcendenciáját és szentségét emeli ki mindenek előtt. Jahve a világmindenség és a történelem királya, Izrael Szentje. Jelenléte a Sionon lesz leginkább megtapasztalható, Jeruzsálem az ő kiválasztott városa. Képviselője az ő felkentje, a Dávid házából származó király.

Az ember - Isten szentségét megtapasztalva - felismeri bűnös voltát. Feltétlen hittel és bizalommal tartozik Istennek, mert egyedül ő mentheti meg élete és történelme szorongatott helyzeteiből. A Jahvénak való elkötelezettségnek meg kell mutatkoznia a társadalmi életben, az igazságosság és az irgalom gyakorlásában. Másik jelentős témája az Istenhez hűséges maradék, mint a nép megmenekülésének garanciája, valamint az *anawim* – Isten szegényei teológiája, annak a vallási (nem kizárólag gazdasági szempontból szegény) csoportnak az eszménye, amely egyedül Isten jóságára számíthat, és ebbe helyezi minden reményét.

**Iz 6, 1-13. A próféta meghívása**

# Kontextus

A nagyobb összefüggés a könyv első észe, amely a *Juda és Jeruzsálem elleni próféciákat* tartalmazza. Ezen belül a 6,1–9,6 az „*Izajás emlékiratai*” nevet viseli, mert több része egyes szám első személyben íródott, és magától a prófétától származik; a szír-efraimita háború eseményeihez kapcsolódik, és az asszír veszélyre figyelmeztet. A meghívás-történet az emlékirat bevezetőjét alkotja.

# Jelentőség

A meghívás elbeszélése igazolja a kortársak előtt a próféta küldetését, és ezáltal az igehirdetés isteni eredetéről tanúskodik, lehetővé téve a népszerűtlen tartalom elfogadását. Ugyanakkor tudomást szerzünk Iz működésének idejéről.

# Magyarázat

A meghívás egy meghatározott időhöz („Uzija halála évében”) kapcsolódik, tehát valóságához nem fér kétség, ugyanakkor a pontosítás az esemény felejthetetlen voltára utal.

A próféta látomásában Jahve királyként jelenik meg, mennyei udvara közepette.

„Láttam az Urat” – az Úr név a LXX fordítása nyomán honosodott meg, a héber szövegben JHVH kiejthetetlen neve szerepel. A látás szó kétértelmű, azt a benyomást kelthetné, hogy az ember láthatja Istent, még ha akár látomásban is. De érdekes megfigyelni, hogy a próféta kijelentése ellenére nem Jahvét írja le, hanem a trónust, a ruha uszályát, a szeráfokat. Hasonló helyzettel találkozhattunk a Kiv 24,9-10ben leírt gyönyörű képben, ahol Mózes és a vének látják Istent, esznek és isznak előtte, de a látottak leírása csak a lába alatt levő, zafírhoz hasonló „valamire” korlátozódik.

A szeráfok (*szaraf /szerafim*) melléknévként tűzest jelent, főnévként Jahve mennyei udvarának őrállóit jelöli, akik talán „rokonságban állnak” a babiloni eredetű kerubokkal. Bár a Szám 21,6-9 vagy a Deut 8,15-ből úgy tűnne, hogy valami szárnyas kígyóalakokról lenne szó, a leírásban nincsenek állatra utaló vonásaik, arcuk és lábuk van. (A láb az ÓSZ-ben gyakran eufemizmus, a nemi szerveket jelenti.) A szárny a gyorsaság, a készség jele. Az arc és lábak befödése az Isten iránti tisztelet jele (Mózes a teofánia alkalmával – Kiv 3,6; Illés az előtte elvonuló Isten előtt – 1Kir 19,13 befedi arcát), a tiszteletet Jahvé szentségének megtapasztalása váltja ki. A kultuszban tilos Isten előtt meztelenül megjelenni (Kiv 20,26).

A „szent, szent” éneklése a mennyei liturgia ünneplését jeleníti meg, melynek a templomi liturgia földi mása, másrészt olyan emberi elképzelést tükröz, mely a királyi udvar analógiájára gondolja el a mennyet, ahol az „alattvalók” hódolatukat mutatják be.

A szentség – Izajás teológiájában – Jahvé alapvető tulajdonsága. Ez a fogalom egyrészt világfölöttiségét, egészen más voltát (filozófiai-dogmatikai kifejezéssel transzcendenciáját), másrészt morális szentségét, tökéletességét jelenti.

A dicsőség (*kabod*) az Ószövetségben alapvető teológiai fogalom, Isten lényeges tulajdonsága. A Kiv 40, 34-35 szerint Isten tüzes ragyogása, gyönyörűsége. Izajásnál főleg Isten királyi hatalmának jele, amely történelmet alakító cselekedeteiben nyilvánul meg, ez pedig jelentős szempont éppen az adott történelmi körülmények között.

A „seregek Ura” (*Jahve/Elohim Cebáot*) jelentése többszintű. Seregek Ura, mert „az Úr nagy harcos” (Kiv 15,3), és Izrael törzsei az ő seregei. Egy másik értelmezés szerint az égi seregekről, a mennyei lényekről/angyalokról van szó (Zsolt 103, 21), vagy az ég és a föld minden hatalmasságáról, mely engedelmességgel tartozik Jahvénak.

A füst, tűz, földrengés a teofánia jelei (vö. Ter 15,17; Kiv 19,18)

„Jaj nekem, mert tisztátalan ajkú ember / nép” – vö. Kiv 33,20; Bir 13,22 – azt a meggyőződést tükrözi, hogy nem lehet Istent látni és életben maradni. Az ember Isten jelenlétében felismeri bűnös voltát. „De mostmár …” – az ajkak megtisztulása után a próféta az egyetlen, aki hivatott arra, hogy Istent képviselje, üzenetét hirdesse.

Az ajkak: *pars pro toto* – az ember egy bizonyos helyzetben, itt mint szószoló, beszélő, aki Isten igéjét hirdeti.

„Ki megy el nekünk?” A kérdés egy előzetes tanácskozást tételez fel Isten mennyei udvarában (vö. 1Kir 22,19-23), és azt fejezi ki, hogy szükség van egy küldöttre, aki a döntést elviszi.

A próféta készségét válasza mutatja meg: „itt vagyok” (vö. Ábrahám Izsák feláldozása kapcsán, a gyermek Sámuel a templomban)

Küldetésére vonatkozóan azt kell mondani, hogy Isten szándéka tulajdonképpen nem az, hogy megakadályozza a megtérést és a gyógyulást. Figyelmeztetésről van szó, hogy amennyiben konokul megmaradnak bűneikben, vesztüket okozzák, létüket fenyegetik. Másrészt a figyelmeztetés felelősségüket hangsúlyozza. Ez abból nyilvánvaló, hogy van szemük, de nem látnak, van fülük, de nem hallanak.

A 12-13 vv. későbbi kiegészítés, amelyben utalás van a 722-es eseményre (az északi királyság pusztulása, a deportálások, a száműzetés). A két vers fenyegetés is Júdának ( a tized rész, vö. 1Sám 11,8; 2 Sám 19,44; 1Kir 11,31)

A maradék a remény gondolatát sejteti.

# Mondanivaló

Isten szent, transzcendens, ugyanakkor törődik népe sorsával – prófétái által figyelmezteti őket. A prófétai küldetés és igehirdetés személyes isteni megbízatásból származik.

**Az Újszövetségben** a figyelmeztetés Jézus példabeszédei kapcsán szerepel: Mk 4,11-12, Mt 13,10-17, Lk 8,9.

A Jel 4-ben a látomás a mennyei udvarról sokat merít az izajási leírásból.

**AZ EMMÁNUEL JÖVENDÖLÉS**

**Iz 7,1-25**

A szöveg **háttere** a szír-efraimita háború.

# Magyarázat

*Efraim* Mananasszével együtt József házát alkotja; Jordántól Nyugatra, a középhegységben, az északi törzsek közül a legfontosabb, a prófétai irodalomban az északi királyságot jelöli.

*Dávid háza*: a dávidi dinasztia, a 2 Sám 7-alapján; itt Ácház a képviselője.

*Seár Jasub* - a maradék visszatér (vagy megtér; a *sub* ige jelentése fizikai megfordulás, visszatérés vagy átvitt értelemben megtérés.)

A *Felső-tó*: a víz a Gihon folyóból a Felső-tóba jut, ez biztosítja Jeruzsálem vízellátását. Ácház egy esetleges ostrom előtt a vízellátást ellenőrzi

„*Ne félj*”– üdvösségprófécia: a szövetségesek (Izrael és Szíria) terve nem fog sikerülni, Isten megmenti Júdát, mert terve van Jeruzsálemmel, a dávidi királysággal.

„*Még 65 esztendő*”: későbbi kiegészítés, utalás Izrael pusztulására

A hit (*emuna*) a szabadulás, a megmaradás feltétele: az *‘aman* elsődleges jelentése erősnek, szilárdnak lenni, ebből adódik a megmaradás jelentés. Aki hisz, Isten hűségébe helyezi bizalmát, az szilárdan áll, megmarad. Ezért használja ezt a szójátékot a próféta: „*Ha nem hisztek, nem maradtok fenn*.” Ácház mégis más utat választott, Asszíriában bizakodott.

Valószínű, hogy Ácház bizonytalankodott, kire hallgasson: tanácsadói azt javasolták, hogy Asszíriához forduljon segítségért, a próféta azt kérte, hogy Istenben bízzon. Ezért Izajás jelet ajánl. A jel (*‘ot*) nem föltétlenül csodálatos esemény (vö. 37,30)

Ácház visszautasítja a próféta ajánlatát, és ezzel tulajdonképpen elzárkózik Isten ígérete elől.

Ekkor Izajás figyelmezteti, hogy mostmár maga Isten – a jövőben – másféle jelet ad, már nem azért, hogy Ácházt meggyőzze, hanem, hogy igazolja a prófétai szó igaz voltát, és hogy népéről gondoskodjon. Az *‘almah* (hm:l:[h;) nem jelent föltétlenül szüzet (*bētûlâ*), hanem fiatal lányt, de a LXX *parthenosz*-szal fordítja, ami szüzet jelent. Valószínű, hogy Izajásnál Ácház feleségéről van szó.

„*Immánuelnek fogod hívni*”. A jövendölés nagyon hasonlít más ószövetségi helyekhez, ahol egy válságban levő asszonynak vagy házaspárnak Isten küldötte hírül adja egy gyermek születését. A gyermek legtöbbször fontos üdvtörténeti szerepet tölt be – erre utal rendszerint neve is (Ter 16,11: az Úr angyala hírül adja Hágárnak Izmael születését, Bír 13,3-5: „Isten embere” (egy angyal) tudtára hozza Mánoach feleségének Sámson születését; de a helyzet hasonló a Ter 18,10.14-ban – Izsák születésének bejelentése, vagy az 1Sám 1,17-ben – Héli bíztatja Annát, hogy imája meghallgatásra talál; ezt követően születik meg Sámuel). A megígért gyermek biztosítja a dinasztia és az ország fennmaradását, Jahve ígéretének teljesedését. Ezt jelzi az Immanuel név, amely azt jelenti, hogy „velünk az Isten”. A jel tulajdonképpen Hiszkija születésére vonatkozik.

„*Aludttejet és mézet eszik*” – még első életévében, amikor még nem eszik szilárd ételt – a büntetés utoléri Szíriát és Izraelt. A másik értelmezés szerint nincs más eledel a kipusztult országban; a háború miatt ugyanis nem művelik meg a földet.

A kemény fegyelem megtanítja az utódot a jót választani s visszautasítani a rosszat, és ezzel apja ellentéte lesz.

„*Még mielőtt megtanulná*…” – még mielőtt felnőtté válna. Hamarosan bekövetkezik a büntetés Asszíria keze által, elsődlegesen Szíria meg Efraim számára, de egyben Júda számára is.

A 18 – 25 vv. több töredéket, több rövid próféciát tartalmaz. Ami összekapcsolja őket, az az „azon a napon” pontosítás. A közös téma a környező népek, mint Isten ítéletének végrehajtói. Ezt különböző képekkel szemlélteti (leborotválás, legyek)

A leborotválás utalás az országot kifosztó súlyos adókra, de ugyanakkor megaláztatást is jelent (a rabszolgákat szokták leborotválni; ill. a 2 Sám 10,9-ben Ammon királya, Hámon a megvetés jeléül leborotváltatja Dávid követeit.)

A 21-22 vv. talán későbbi kiegészítés, amelynek az a célja, hogy enyhítse a pusztulás szörnyűségét.

# Értelmezés

A prófécia elsődleges jelentése, hogy maga Isten gondoskodik népéről, a dávidi királyság fennmaradását biztosítja. Méltó utódot támaszt, aki által a nép megtapasztalja, hogy Isten jelen van életében, sorsát irányítja

Az ígéretek teljesítésének feltétele a hit, a bizalom, az elköteleződés, ellenkező esetben pusztulás fenyegeti az országot.

# Keresztény értelmezés

A kereszténység kezdettől fogva messiási próféciaként értelmezte, amely Jézus születésekor teljesedett be. Jézus az, akiben Isten valóban jelen van, velünk van, ő az igazi Immánuel (vö. Mt 1,20-23)

Az Immánuel-jövendölés – a LXX olvasatában – egyszersmind a szűzi születésre való utalásnak tekinthető.

A prófétai szó teljesedése azonnali konkrét történelmi eseményre utal, később a kinyilatkoztatás megértésének újabb szakaszában felismerik ennek mélyebb értelmét, azt, hogy a prófécia túlmutat a régmúlt idők történelmi eseményein.

**A SZABADÍTÓ SZÜLETÉSÉNEK ÍGÉRETE (A BÉKE FEJEDELME)**

**Iz (8,23 –) 9,1-6.**

**Kontextus**

A szakasz *Izajás emlékiratainak* záró része.

# Háttér

A prófécia röviddel a szír-efraimita válság után keletkezett. A 7,14–15 Immánuelről, a gyermekről való jövendöl, akiben általában Ácház utódját látják. Benne megvalósul a dávidi dinasztia fennmaradásának ígérete. Itt a megígért gyermek által hozott ígéret beteljesedése, a szabadulás leírása található.

**Műfaj**

A szakasz beiktatási himnusz és egyben hálaadás, az új király beiktatása alkalmából.

# Magyarázat

Vita tárgyát képezi, hogy a 8,23 kapcsolódik-e ehhez a szakaszhoz, vagy csak későbbi kiegészítés, amely történelmi kontextusba akarja helyezni a próféciát. Mindenképpen a szöveg jelenlegi formájában a gyermek eljövetele nemcsak Júdának fontos („nekünk” 5.v), hanem az északi királyságnak is. A 8,23 átmenetet képez a 8,22-ben leírt sötétségből (kilátástalan helyzetből) a nagy világosságba (9,1). Naftali és Zebulon a legészakibb törzsek; Asszíria legelőször ezt a területet foglalta el, már 733-ban.

A szabadulás közeledte nagy örömöt okoz. Ezt az egészen új helyzetet szemlélteti az ellentét: a sötétséget nagy világosság váltja fel. A „halál árnyékának országa” az alvilág, a feledés helye (ld. Jób 10, 20b-21: „Engedd, hogy kissé sirassam fájdalmamat, mielőtt elmegyek, hogy vissza ne térjek többé a sötét és halál árnyékával borított földre”). A nép ilyen kilátástalannak tűnő helyzetben volt, de most gyökeres fordulat áll be életében. Az ellenkép a nagy öröm; érzékeltetésére a szerző azt az ünnepet mutatja be, amelyet aratás vagy szüret után minden kultúrában megtartanak, önfeledt jókedvvel, lakomával, tánccal. Szintén a bőséget és az örömöt sugallja a zsákmány szétosztása.

A 3. versben az öröm és a hála első megindoklása olvasható („mert összetöröd”). Az iga, a vállra nehezedő bot, a sanyargató pálcája utalás az asszír elnyomásra, a rabszolgasorsra. Ennek hamarosan vége szakad.

A szabadulás azonban úgy következik be, „mint Mádián napján” – ez utal a szent háború hagyományára, amelyben a siker nem a katonai főlénynek, a hősies harcnak vagy a jó stratégiának köszönhető, hanem maga Isten vívja ki a győzelmet (vö. Bir 7,15-25: Gedeon győzelme a mádianiták fölött).

Az örvendezés második megokolása a béke bekövetkezése (4. v.).

A kitörő öröm harmadik megindoklása, és egyben a szabadulás reményének megalapozója a gyermek/fiú születése. Amennyiben a prófécia Izajástól származik, ez nem más, mint Hiszkija, aki alapvetően jó király volt. (Más vélemény szerint a szöveg későbbi, nem izajási, és Jozijára vonatkozik, de az izajási szerzőség ellen nincs súlyos ellenérv.) Hiszkija kétszeri asszír-ellenes lázadása nemzeti szempontból értékelendő volt, de kérdéses, hogy az adott korban, Asszíria hatalmára való tekintettel, mennyire volt politikailag józan tett. Éppen ezért Izajás mindig ellenezte a lázadást, és mivel Hiszkija sem váltotta be teljesen a hozzá fűzött reményeket, Izajás később a távolabbi jövőbe vetíti várakozását (vö.11,1-9).

A születendő király attribútumainak a felsorolása következik. „*Csodálatos tanácsadó*”, nem azért, mert bölcs tanácsokat osztogat, hanem mert képes helyes döntéseket hozni, és nem lesz szüksége olyan rossz tanácsadókra, mint Ácháznak (de kétségtelen, hogy Salamon óta a király egyik fontos tulajdonsága a bölcsesség). A következő név a magyar fordításokban általában „erős Isten”, héberül *‘el gibbor* (rwbg la,). Ugyanez áll a 10,21-ben Jahvéról, de az *‘el* szó tág értelmű, nem a király isteni mivoltát jelenti. Az *‘él* jelenthet isteni alakot, Isten világához tartozó lényt (ezért fordítják az „*elohîm*”-ot a 8. zsoltárban angyaloknak). Az 1Sám 28,13 arról tudósít, hogy az endori halottlátó asszony Saul kérésére megidézi Sámuel szellemét, és ő isteni alakként *(‘el*) jelenik meg. Itt a király Isten nevében uralkodik, az ő harcosa és képviselője.

*Örök atya*: a király nem pusztán politikai vezető, hanem népének jótevője, akinek gondoskodnia kell övéiről, akinek Isten jóságát kell tükröznie (ld. Zsolt 72).

*Béke fejedelme*: az eszményi király, Isten képviselőjének másik jellemző tulajdonsága, az irgalmasság gyakorlása mellett a béke megteremtése (vö. 9,4; Zsolt 72). A *šalom* nemcsak a háború hiányát jelenti, hanem a teljes jólétet, az élet teljességét testi-anyagi, közösségi, politikai, lelki-vallási szempontból. Királyságának fennmaradása (vö. 2 Sám 7,6) a Dávidnak tett ígéret fényében értendő. A trón szilárdságát a jog és igazság biztosítja

# Értelmezés

Jahve igaz utódot támaszt, olyan királyt aki a dávidi dinasztia fennmaradását biztosítja. Ez a király Isten akaratát követi, megteremti a békét az országban, uralmát a jog és igazság érvényesítése jellemzi.

# Keresztény értelmezés

A dávidi dinasztiához fűződő remények csak részben váltak valóra. Azok a vonások, amelyek az eszményi uralkodó alakját meghatározzák, annyira túlmutattak a reális történelmi körülményeken, hogy a fölkent várása egyre inkább a jövőbe mutatott. A kereszténység számára kezdettől fogva Jézus a Krisztus (a Fölkent), Dávid igaz utóda, a béke fejedelme, a csodálatos tanácsadó, az erős Isten, akiben megnyilvánul Isten féltő szeretete.

# IZAJÁS 11,1-16

Izajás könyvében ez a harmadik jövendölés a királyi fölkentről. Az első (7. fej.), a gyermek születésének hírüladása, és a második (9. fej.) – az új királlyal beköszöntő teljes béke még egy konkrét történelmi személyhez kapcsolható. Ez a jövendölés viszont már egy a jövőben várt eszményi uralkodóra vonatkozik, aki megvalósítja Isten és az ember paradicsomi közösségét. Noha az előző szakasz királyképe is számos idealizált vonást tartalmaz, ez a prófécia már olyan közvetítőt hirdet meg, akinek eszményi uralma messze meghaladja a lehetséges történelmi megvalósulást.

 A szakasz szerzősége is vita tárgyát képezi: a vélemények széles skálája az izajási szerzőség teljes tagadásától és a szöveg fogsági-fogság utáni keltezésétől a perikopa egységének és izajási eredetének védelmezéséig terjed. Valószínűnek tartható azonban, hogy a szöveg központi része, az első 8 vagy 9 vers Izajás működésének egy késői szakaszából származik, amikor a próféta már Hiszkija uralkodásának korlátait és fogyatkozásait látja, ezért reménye a jövőben megvalósuló, egészen új isteni kezdeményezésre irányul. Az izajási szerzőségre utal a 9. és a 11. fej. gondolati egysége. Az ő próféciáját talán kiegészítették a fogság után a beteljesedés paradicsomi képeivel.

Az 1-2 vers szimbolikája (a fa/a törzs hajtása) kapcsolódik talán a 10,33-34-hez. Ott is a fa képe jelenik meg (csak nem világos, hogy ott az asszír király vagy a zsidó vezetők bírálatáról van szó). Amennyiben az említett versek között reális a kapcsolat, a szerző szembeállítja a korábbi uralkodókat az eljövendő királlyal.

# Magyarázat

Jessze/Izáj Dávid apja volt; ő a törzs, a dinasztia eredete. A fa ágai lennének a királyok. A szöveg visszatér a dinasztia eredetéhez, az eseményi kezdethez (ezt nem kell feltétlenül azzal magyarázni, hogy a monarchia bukása után keletkezett, hanem a próféta kiábrándulását is tükrözheti, és abbeli reményét, hogy Isten ad majd egy új kezdetet.)

Jahve Lelke az az isteni erő, amelyet egyesek megkaptak, hogy egy rajtuk túlnövő küldetést teljesíteni tudjanak (Mózes: Szám 11,17; a bírák: Bír 3,11; 6,36; 11,29; a próféták: Mik 3,8; Dávid: 1 Sám 16,13).

Ez utóbbi példa arra utal, hogy a királyt fölkenésekor betölti az Úr Lelke.

A várt királyban egyben visszatérés történik Izrael karizmatikus idejéhez.

A Lélek felsorolt ajándékai arra utalnak, hogy Izajás az Ácházzal és Hiszkijával kapcsolatos tapasztalatból indul ki, abból, hogy a rossz tanácsadók veszélybe sodorják a királyt és országát.

A bölcsesség, az értelem, a tanács magától Jahvétól van, ezért a király függetlenné válik a rossz tanácsadóktól. A 9. fej. vizsgálatakor szó volt arról, hogy az uralkodó egyik legsajátosabb tulajdonsága a bölcsesség, a képesség a helyes, Isten akarata szerinti döntéshozatalra. A Az erősség hatékonnyá teszi a jó tanácsot, a bölcsességet.

Az istenfélelem a másik alapvető erény a bölcsességi hagyományban. Nem félelemről van szó, hanem az Istennel szembeni tiszteletről, hódolatról, arról a lelkületről, amely Isten nagyságának felismeréséből fakad. (A LXX megismétli az Úr félelmét, ami valószínű dittográfia / másolási hiba folytán kétszer írják le ugyanazt/. Ebből a fordításból származik a hét ajándék, innen a katolikus hagyományban a Szentlélek 7 ajándéka (bölcsesség, értelem, jótanács, erősség, tudás, istenfélelem, jámborság).

A 3 –5 vv. az ideális király erényeinek felsorolása. Igazságban fog uralkodni, uralma a gyengék, megalázottak javára lesz – párhuzama megtalálható az Iz 9-ben, de méginkább a királyzsoltárokban:

72,1-4.12-14.

Az igazságos ítélet helyreállítása Izajás szerint a jövő helyreállításának biztosítéka/feltétele.

A 6 – 8 vv. a paradicsomi állapothoz való visszatéréssel a tökéletes igazságosságot és békét szemlélteti, a teljes harmóniát Isten és az ember, az ember és világa között. (Ezek a képek különösen a fogság utáni eszkatológiára jellemzőek, ezért tekintik a verseket későbbi eredetűnek.)

A 9. vers értelmében mindez Isten ismerete által válik valóra (szemben az 1,3; 5,12; 6,9-10 versekkel, amelyek szerint a pusztulás gyökere, oka Isten ismeretének hiánya). Az ismeret nem intellektuális teológiai tudás, hanem Isten akaratának a felismerése és eleven kapcsolat vele.

A 10-16 vv. egyértelműen későbbi, fogság utáni kiegészítés; a 10. v. összekötő szerepet tölt be. Isten egybegyűjti a szétszórt népet – ez az utalás inkább a fogság utáni diaszpórára vonatkozik, mint a babiloni fogságra. Patrosz Felső-Egyiptom neve, Elám jelentős birodalom volt Babilontól keletre; Sinear a Babilon környéki síkság (Mezopotámia); Hamat a szíriai Orontész folyó mellett helyezkedik el.

Efraim és Júda ellentéte utalás a fogság utáni ellentétre a zsidók és szamariaiak között (Ezdrás 4,1-3). A szabadulás úgy jelenik meg mint új kivonulás; JHVH kiszárítja a vizeket és kivezeti népét. Ez a motívum, akárcsak az út szimbóluma megtalálható Deutero–Izajásnál (Iz 40,3).

Asszíria már rég nem létezett e versek megírásakor, de Egyiptom és Asszíria az ellenséges hatalom jelképévé lett a későbbi korok számára is.

# Értelmezés

A jövendölés az eljövendő eszményi király képét rajzolja meg, aki uralmát a jogra építi, és békét teremt, mert Isten ismerete és Isten lelke tölti el.

# Keresztény értelmezés

Ez a fontos messiási jövendölés a kereszténység számára a Szentlélekkel fölkent Krisztusban teljesedik be. (Ezért a prófécia adventi olvasmányként szerepel.)

**JEREMIÁS**

# Kortörténeti háttér

Az asszír birodalom hanyatlása már nagy királya, Asszurbanipál (669-633) uralmának második felében megkezdődött. Egyiptom 650-ben, Babilon 625-ben vált függetlenné. Nabupolasszár (626-605), az újbabiloni birodalom megalapítója lett Babilon királya. Média szintén erősödőben volt.

Júdában ez időre esett Jósiás/Józija uralkodása (639-609). Józija figyelembe vette a politikai változásokat, és felhasználva Asszíria gyengülését, visszaszerezte királysága számára a politikai és vallási függetlenséget. A templom megújításakor megtalált Törvény-tekercs szellemében (valószínű a Második Törvénykönyv ősformája, a MTörv 12–26) Kr.e. 622-ben megkezdte a deuteronomista vallási reformot, amelyet az északi országrészre is kiterjesztett. Megszüntette az asszír kultuszt és helyreállította a jahvista vallást. Jeruzsálemet megtette egyetlen hivatalos kultuszhellyé.

 A médek és a babiloniak 612-ben vették be Ninivét. II. Aszur-uballit, Asszíria utolsó királya Háránba menekült, ahol három évig ellenállt Nabupolasszárnak, Nekaó egyiptomi fáraó segítségével.

II. Nekaó, az asszírok megsegítésére és a babiloni terjeszkedés feltartóztatására seregével Észak-Szíriába vonult, annál is inkább mivel ő is igényt formált Szíria-Palesztinára. Jósiás király, hogy a fáraót tervei megvalósításában megakadályozza, kivonult ellene, de a megiddói csatában 609-ben elesett. Nekaó segítsége ellenére Hárán, az utolsó asszír központ 609-ben esett el. Így Szíria-Palesztina térségében a két nagyhatalom, Egyiptom és Babilon versengett a fennhatóság érvényesítéséért. Kezdetben Egyiptom befolyása nagyobbnak bizonyult.

Judában Jósiást fiai követték: Joacház (609), majd Jojakim[[37]](#footnote-37) (608-598), akit Nekaó ültetett a trónra Egyiptomba száműzött fivére helyett. Jojakim alatt egy ideig folytatódott a gazdasági virágzás; erre utalnak a nagyszabású építkezések Jeruzsálemben és a fővároson kívül (pl. Ramat-Rachelben). Ismét jelentkezett azonban a vallási szinkretizmus.

A térségben Egyiptom vezető szerepét fokozatosan átvette a babiloni birodalom. Babilon hatalma SzíriaPalesztinában is megerősödött, miután II. Nebukadnezár 605-ben Karkemisnél (az Eufrátész mellett) legyőzte Nekaó fáraót és Aszur-uballitot.

Jojakim kezdetben megtartotta a vazallusi viszonyt Babilonnal szemben, de később, Egyiptom segítségét remélve, megtagadta az adófizetést. Ezzel sötét korszak kezdődött Júda életében, a babiloni hódoltság, majd a fogság nehéz évei. Nebukadnezár felvonult ellene, de a király még Jeruzsálem elfoglalása előtt meghalt. 597-ben Jeruzsálem elesett, és a babiloni uralkodó a fiatal Jojakin királyt az anyakirálynővel, főbb tisztségviselőivel, a kézműveseket és jelentős kincseket Babilonba hurcolt. Cidkija (Cedekjahu, Szedékiás) kezdetben szintén hű volt Babilonhoz, de 587-ben ő is fellázadt, ezért Nebukadnezár másodszor is Jeruzsálem ellen vonult, lerombolta a zsidó fővárost és a templomot, a nép jelentős részét Babilonba deportálta, a megvakított Cidkijával együtt. E tragikus esemény gyakorlatilag a zsidó királyság és a jeruzsálemi kultusz megszűnését jelentette (bár valószínű, hogy Jeruzsálemben a fogság alatt is megmaradt a kultusz bizonyos formája). Júda babiloni tartománnyá vált, Micpa központtal, és kormányzását Gedaljára bízták. Őt azonban Jésmáel, a királyi ház egyik tagja féltékenységből meggyilkolta. 582-ben egy harmadik deportálás is következett.

**Jeremiás** (*Jirmöjáhu – Jahve megállapította, Jahve felmagasztalta,* vagy *Jiremjáhu* – *Jahve adta*) Júdában élt és tevékenykedett Kr. e. a 7. sz. végén - a 6. század első felében, Josiás, Joacház, Jojakim, Jojakin és Cidkija idejében. Az anatóti papi családból származott (Anatót a mai Anata falu, a Rās elKharrūbeh hegy közelében, Jeruzsálemtől É-K-re). Meghívását Jósiás király uralkodásának 13. esztendejében, tehát 626-ban kapta. Jahve indíttatására, a népre váró reménytelenség és jövőtlenség ábrázolására nőtlen maradt (16,1 sk.). Nyilvános működése legjelentősebb szakasza Jojakim és Cidkija uralkodása idejére tehető. Józan politikai érzékkel felismerte, hogy az adott viszonyok között nem lehetett Babilon hatalmával szembeszállni. Ezért nyilvános fellépéseiben következetesen figyelmeztetett a nagy nemzeti politika veszélyeire. Még a Babilonba deportáltaknak írt levelében is arra bíztatta őket, hogy rendezkedjenek be a hosszú otttartózkodásra (építsenek házakat, műveljenek kerteket, házasodjanak meg és nemzzenek gyermekeket), sőt dolgozzanak annak az városnak a jólétén, ahol élniük kell (Jer 29). Ezzel viszont szembekerült a hivatalos állásponttal, amely az egyiptomi segítségtől remélte a függetlenség megszerzését. Mivel meghirdette a nép bűnei és a királyok felelőtlen politikája miatt bekövetkező babiloni fogságot, árulónak minősítették, és többször halálveszélyben forgott. A közelgő pusztulás következetes megjövendölése miatt szembe kellett néznie Jojakim, majd Cidkija és főembereik haragjával. Jojakim idején, a híres templom-beszéd után halálraítélték (26. fej.); ítéletpróféciái miatt megverték és kalodába zárták (Jer 20). Mivel meghirdette Jeruzsálem ostromát és a babiloni uralom elkerülhetetlen voltát Cidkija idején hazaárulóként bebörtönözték, majd ciszternába dobták (37–38. fej.). Igehirdetésével és személyes szenvedésével népe sorsával azonosult. (Voltak azonban olyan vezető személyiségek is, akik jóindulatot tanúsítottak iránta, és segítségére voltak. A templom-beszéd után Ahikám, Sáfán fia menti meg a kivégzéstől, l. Jer 7; 26). Gemarja, Sáfán másik fia ugyancsak főember /*szár*, talán államtitkár/ volt, akinek a templom közelében kamrája/irodája volt, és itt gyűltek össze 605/604-ben a főemberek, hogy meghallgassák Bárukot, aki felolvasta a Jeremiás által diktált tekercset. Ezek nyilván Jeremiás pártján álltak, hiszen arra bíztatták Bárukot, hogy mesterével együtt rejtőzzön el Jojakim király haragja elől; l. Jer 36).

Jeremiás Istenhez való viszonyát az őszinteség és a hűség jellemezte. A népére váró gyötrelem és saját visszautasítottsága miatt nemegyszer fordult panasszal Istenhez, de a szenvedések között is vállalta az Isten szavához való hűséget. Átélte Jeruzsálem pusztulását. Gedalja meggyilkolása után, a babiloniaiak haragjától tartva a Júdában maradt zsidók egy csoportja Egyiptomba menekült, és Jeremiást is magukkal vitték – ez életének utolsó ismert eseménye.

# A könyv

Prófétai szavait és jelképes tetteit barátja és titkára, Báruk gyűjtötte össze, és fűzte egybe az életéről szóló elbeszélésekkel. A könyv több átdolgozáson ment át. A deuteronomisztikus redaktor is dolgozott rajta. Mai formáját kb. Kr.e. a 2. században nyerte.

Samuel Mowinckel (*Zur Komposition des Buches Jeremia* [1914]) négy forrást különböztetett meg a könyvben: a költői próféciákat, amelyek biztosan Jeremiástól származnak (A; 1–25 fej.); az életrajzi narratívákat (B; 26–45 fej.), amelyeket vsz. Báruk írt; a deuteronomisztikus beszédek (C); az üdvösség-próféciákat és a nemzetek elleni próféciákat (D forrás: 30–31 fej., ill. 46–51 fej.; ezek rendelkeznek egy eredeti jeremiási maggal, de későbbi szerkesztők és fogság utáni szerzők is dolgoztak rajtuk). A hetvenes években G. Wanke és K.-F. Pohlmann radikálisan megkérdőjelezték ezt az elméletet, illetve számos szakasz jeremiási és báruki szerzőségét, és a mű nagy részében a deuteronomisztikus redaktor, illetve fogság utáni szerkesztők alkotását látták, de szélsőséges álláspontjukat bírálat érte. H. Weippert (*Die Prosareden des Jeremiabuches*, 1973) az ún. deuteronomisztikus beszédeket vizsgálva (különösen: 7,1-15; 18,1-12; 21,1-7; 34,8-22), meggyőzően bizonyította, hogy ezek szókincse és teológiája Jeremiásra jellemző, ill. összhangban van a költői orákulumok szemléletével. A kutatónő ezzel megcáfolta azt a nézetet, hogy a könyv e rétegét egy deuteronomisztikus szerzőnek kellene tulajdonítani. Azt azonban nem lehet kizárni, hogy a deuteronomisztikus redaktor dolgozott a könyvön.

**Tanítása** középpontja *Isten szeretete népe iránt*, amelyet (Ózeás hatására) *a házasság képével* szemléltet. Isten a hűtlen jegyesét gyöngéden és féltékenyen szerető férj, aki szünet nélkül a kezdeti hűséghez való visszatérésre hív. A pusztai vándorlás ideje, a házasságszimbolika keretében úgy jelenik meg, mint az az eszményi idő, amikor kialakul Isten és az ő népe közötti szeretetkapcsolat, ez a jegyesség ideje (2,2-3.6; 3,4).

Ozeásnak és Jeremiásnak jelentős hatása volt a deuteronomista iskolára: így alakul ki az a meggyőződés, hogy Istent nemcsak tisztelni, esetleg félni kell, hanem szeretni lehet (ld. MTörv 6,4-6: „Halld, Izrael! Az Úr, a mi Istenünk az egyetlen Úr! Szeresd Uradat, Istenedet szíved, lelked mélyéből, minden erőddel!”) A nép viszont annyira eltávolodott Istentől, hogy az Úr idegenné vált saját földjén („Uram, Izrael reménysége, és szabadítója a nyomorúság idején: Miért vagy olyan e földön, mint valami jövevény, mint az utas, aki csak éjjeli szállásra tér be?” Jer 14,8). A korábban népével zarándokló Isten, aki földet ad népének, most száműzött lesz éppen ezen a földön.

A Jahve iránti hűségnek meg kell mutatkoznia az erkölcsi-társadalmi elköteleződésben.

A nép nem bizakodhat Jeruzsálem kiválasztottságában, sem az idegen istenekben (4,30), sem a környező népek segítségében (2,18). A kultusz önmagában nem biztosíték a megmaradás szempontjából (6,20; 7,21-23), és a templomban, mint Jahve hajlékában sem lehet vakmerően bizakodni. Isten szuverén, saját alkotását akár el is vetheti (18. fej. – a fazekas hasonlata), és szentélyéhez sincs kötve (7,3-14: a silói szentély megsemmisítése a filiszteusok által az ő műve, nem az ő veresége; vö. 1Sám 4–6)[[38]](#footnote-38). Ezért a jeruzsálemi templom is ilyen sorsra fog jutni. Egyedül a *megtérés* hozhat szabadulást. A próféta azonban, mint az emberi lélek mély ismerője, annak is tudatában van, hogy *az ember* kezdettől fogva rosszra hajlik, és *magától nem képes a jóra*. Ezért Isten lesz az, aki a megpróbáltatás után, szeretetétől indítva átalakítja népét. *A végső szó Istené*, aki megbocsátja a bűnöket, *új szövetséget köt* népével és *törvényét az ember szívébe írja* (31, 31-34).

**A PRÓFÉTA MEGHÍVÁSA**

**Jer 1,4-19**

# Kontextus

Az elbeszélés a könyv elején található, a valószínű Báruk által írt, Jeremiás működését összefoglaló *bevezető után* (1, 1-3). A nagyobb összefüggés a *Júda és Jeruzsálem elleni próféciákat* tartalmazza (1,425,13b).

# Jelentőség

Az isteni meghívás hitelesíti a prófétai igehirdetést, tekintélyt kölcsönöz neki. Azonban a próféta különleges kapcsolata Istennel nem mentesíti őt a szenvedéstől.

# Műfaj

A meghívás leírása a Jahve és Jeremiás közti *párbeszéd* formáját ölti. Jelenlegi alakja magán viseli a szerkesztés nyomait, és a *tipikus meghívás-történetek* mintájára íródott (Mózes, Gedeon, bizonyos mértékig Izajás). A meghívás elbeszélése inkább a küldetés következményeiről szól; a küldetés tartalma főleg a *látomások*ban válik ismertté.

# Szerkezet

A *meghívás elbeszélését* (1,4-10) *két látomás* követi: a mandulafa vesszőről, és az észak felöl közeledő gőzölgő fazékról (1, 11-16). A két látomás előrejelzi az Isten által meghívott *próféta igehirdetésének tartalmát és az ő sorsát* (15-19). Ilyen formán a látomások szoros egységet alkotnak magával a meghíváselbeszéléssel, mert ezek magyarázatában válik világossá, mire is kap meghívást a próféta.

# Magyarázat

A felirat Jozija uralkodásának 13. évére, tehát kb. 626-ra teszi a próféta meghívását. Jozija idejéből azonban biztosan nem keltezhető egyetlen prófécia sem. A királyok listája kihagyja a Jozija halála után csupán három hónapig uralkodó Joacházt, és a szintén három hónapig uralkodó Jojakint.

„*Mielőtt megformáltalak az anyaméhben*” – a *formálni* ige (*yāsaṛ* ) eredetileg a fazekas munkáját jelölte, de a jahvista szerző (Ter 2,7-8) a teremtés művét is ezzel az igével írja le, így az *alkotni* jelentést nyerte (vö. Ám 4,13; Jer 51,19; Iz 45,18; 49,5; Zsolt 95,5). Maga Isten alkotja meg a gyermeket anyja méhében, ezért már élete legelejétől ismeri az embert, életének Ura és sorsát alakítja (Zsolt 22,10-11; 71,6; 139,13 sk; Jób 10,8-12).

Az „*ismertelek*” kijelentés nem csupán intellektuális ismeretet tételez fel, hanem akarást, szeretetet, kapcsolatot jelent.

A „*megszenteltelek*” (*qadas*) – egy személy vagy egy tárgy elkülönítése a profán világtól és Isten szolgálatára rendelése. Itt arról van szó, hogy maga Isten választja ki Jeremiást élete legelső pillanatától és szolgálatára hívja[[39]](#footnote-39). (Nem az áteredő bűnről, ill. az attól való megtisztításról van szó.)

A „*prófétául a nemzetek számára*” a küldetés egyetemességére utal. A prófétai irodalomban Jahve valamennyi nemzet Istene.

 „*Nem tudok én beszélni, hiszen gyermek vagyok*”. Mózes hasonló módon próbálja kivonni magát, jelentéktelenségére hivatkozva (Kiv 3,11), és arra, hogy „nem a szavak embere” (Kiv 4,10). „Gyermek” – tk. fiatal (*na‘ar*), húszas évei elején, tehát szavának nincs tekintélye.

„*Menj el, ahova csak küldelek, és mondd el, amit csak parancsolok neked! Ne félj tőlük, mert én veled vagyok*”. Jahve válaszából világos lesz, hogy ő maga küldetésének megalapozója, igehirdetésének forrása, és tekintélyt adó támasza. „Ne félj, mert én veled vagyok” a prófétai irodalom kedvelt bíztatása (különösen gyakori Dt-Izajásnál), de nem jelenti a szenvedéstől való mentességet, hanem biztosítékot arra, hogy Isten igazolja szolgáját, támogatja, megerősíti, vigasztalja őt.

„*hozzáérintette számhoz*” – hasonló tapasztalatban van része Izajásnak (6,7), Ezékielnek (2,8-3,3), Dánielnek (10,16): Isten az ő szavát adja a próféta ajkára, és ez a tapasztalat „érzékelhető”, megtisztító, átalakító.

„*hogy gyomlálj és irts, hogy pusztíts és rombolj, hogy építs és ültess*” – a versek *ellentétes párhuzamokban* szemléltetik a próféta tevékenységének kettős vonását. Szavával lerombolja a bűnt, a gőgös magabiztosságot, leleplezi a hatalmasok tévedéseit, széttépi a hamis reményeket, és elülteti az Isten iránti szeretetet, az igazságosságot, a jövő reményét. A kifejezés *jellemző Jeremiásra* (vö. 18,7-10; 24,6; 31,27-28; 42,9-10; 45,4-5: az említett részekben Isten a cselekvés alanya).

A *látomások* és ezek isteni magyarázata az igehirdetés tartalmát világítják meg. Jeremiásnak hirdetnie kell a hamarosan beteljesedő isteni üzenetet a közelgő fenyegetésről. A mandulafa nagyon korán virágzik, és ugyanígy Jahve ígérete hamarosan valóra válik (szójáték: dqve '/*saqed*, – mandula(fa) és a dq;v' / *saqad* – virrasztani).

Az észak felől buzogó fazék az észak felől közeledő ellenség. Valószínű, hogy működése korai szakaszában Jeremiás még nem gondolt Babilonra, később azonban világossá vált az ellenség kiléte. „*mert elhagytak engem, más isteneket tömjéneztek*”. Az ítélet a nép bűnei miatt következik be. (Ez a magyarázat összhangban van a deuteronomista történelemértelmezéssel, de a prófétákra is jellemző). A *17-19.vv.-*ben a feladatok kijelölése és a prófétára váró küzdelmek leírása folytatódik.

„*Övezd fel derekad*” – a készség és gyorsaság jele (Kiv 12,11; 1Kir 18,46; Jób 38,3; 40,7)

„*Megerősített várossá tettelek, vasoszloppá és ércfallá*” – vö. Ez 3,8-9: „*Arcodat keményebbé teszem az ő arcuknál, és homlokodat keményebbé az ő homlokuknál. Gyémánthoz és kovához teszem hasonlóvá arcodat*.” Ld. még Iz 50,7. A prófétával szembeszáll az ország valamennyi politikai és vallási vezetője, sőt maga a nép is. De Isten ügye nem semmisülhet meg, ezért ő megszilárdítja prófétáját.

„*Harcolnak majd ellened, de nem bírnak veled, mert én veled vagyok, – mondja az Úr–, hogy megmentselek*.”Jeremiásnak szembe kell néznie a vezetők és az egész nép haragjával, de erősnek és kitartónak kell lennie a rá váró szenvedésben. Küldetésében maga Jahve erősíti meg őt.

# Összefoglalás

 Jeremiás meghívása hasonlít *Izrael nagyjainak meghívásához*. Ő *Mózeshez hasonlóan, Isten szavát* hivatott továbbadni. *Sorsa összefonódik küldetésével*. Egész életét meghatározza a küldetése miatti szenvedés, a vívódás, de ugyanakkor az Istennel való bensőséges kapcsolat.

**A PRÓFÉTA PANASZA**

**Jer 20,7-18**

# Kontextus

Jeremiás könyvének egy sajátos rétegét a 11–20 fejezetben elszórtan található *vallomások* alkotják. Ezeket az első személy egyes számban megírt szakaszokat hagyományosan Jeremiásnak tulajdonítanak; ezekben a próféta szenvedélyes hangon Istennek mondja el vívódásait, a küldetése teljesítés közben megélt visszautasítottságát, szenvedését. Annak az Istennek mondja el mindezt, akinek a segítségében bízott, de aki, úgy látszik, magára hagyta. **11,18-23**: az igaz próféta vesztét akarják, bár ő ártatlan, „mint a leölésre szánt bárány” (vö. Iz 53,7.). **12,1-6**: az igaz szenvedésének problémája. **15,10-21**: nagyon kemény szavakkal ecseteli elkeseredettségét, vívódásait – „Miért lett fájdalmam örökké tartó, és sebem halálos. Nem akar meggyógyulni. Bizony, olyan vagy számomra, mint a csalóka patak, amelynek nem állandó a vize”; a panaszból a meghívás új tapasztalata lesz. (Ld. még 18,18-23).

Egyes exegéták a panaszzsoltárokkal való hasonlóság alapján pusztán liturgikus-irodalmi formát láttak e szövegekben, a szenvedő igaz panaszát.[[40]](#footnote-40) A vallomásokat azonban nem lehet teljesen elszakítani Jeremiás életének eseményeitől és tényleges tapasztalataitól. A panaszok valószínű Jojakim uralkodása idejében keletkeztek, mert ő tanúsította a legnagyobb ellenállást Jeremiással szemben.

A vizsgált szöveg Jeremiás vallomásainak utolsó része. A legsúlyosabb válság leírása a Fássur (Pashur) pappal való összetűzés után olvasható, aki Jeremiást megverette, majd kalodába záratta, mert megjövendölte a Babilon által végbevitt ítéletet (20,1-6).

# Szerkezet

Egy *egyéni panasz* (7-10. vv.) és az *önmaga megátkozása* (14-18.vv.) közrefognak egy *bizalmat kifejező imát* (11-13.vv.).

# Magyarázat

*7 Rászedtél, Uram! S én hagytam, hogy rászedj.*

A*rászedni* (hT,p' – *pâtā*) – jelenti az *elcsábítás*t (ahogy egy férfi elcsábít egy fiatal lányt, Kiv 22,15), de gyakran egyszerűen a *kiábrándítás*t fejezi ki, a csalódás okozást. *Becsapni* értelemben is használatos (Jahve rászedi a hamis prófétákat: 1Kir 22,19-23; Ez 14,9). Jeremiás hallatlan merészséggel beszél Istenhez, ez azonban nem a tiszteletlenség, hanem a mély kapcsolattal járó őszinteség és az elkeseredés kifejezője.

*„Erősebb voltál nálam és legyőztél.”*

*Legyőztél* / megragadtál / megszereztél (qz]h" } – *hāzaq*) – az előző képekkel rokon (szintén használták az elcsábításra: MTörv 22,25; 2Sám 13,11.14; Péld 7,13), és ugyanazt a gondolatmenetet folytatja. Jeremiás már illette keserű szavakkal Jahvét, amikor „csalóka patakhoz” hasonlította, de ez a vád sokkal súlyosabb.

*Nevetségessé váltam napról napra: Aki csak lát, mind kicsúfol. 8 Ahányszor csak beszélek, azt kell kiáltanom, azt kell hirdetnem: „Erőszak! Romlás!”*

*Az Úr szava így mindennap gyalázatomra vált és csúfságomra.*

Jeremiás arra kapott meghívást, hogy pusztítson és romboljon, építsen és ültessen, de mind ez ideig szózataival főleg rombolnia kellett, ítéletet kellett hirdetnie, ezért mindenki ellenségének tekintette. Jeremiás konfliktusba került mind a politikai, mind a vallási vezetőkkel.

*9 Már azt gondoltam: Nem törődöm vele, nem beszélek többé a nevében. De ilyenkor mintha tűz gyúlt volna szívemben, és átjárta minden csontomat. S ha megfeszítettem erőmet, hogy ellenálljak, belefáradtam és nem tudtam elviselni.*

A vers kiemeli az isteni meghívás ellenállhatatlan erejét. A Szentírás gyakran hasonlítja Istent emésztő tűzhöz (Kiv 24,17, MTörv 4,24; 9,3; Iz 33,14); Jeremiás Isten szavát hasonlítja tűzhöz (5,14; 23,19). Isten szava hatalmas, ellenállhatatlan erő. Korábban eledelének, örömének és szíve vidámságának érezte az ő igéjét (15,16). A próféták közül talán Jeremiás ír a legszenvedélyesebben Isten szava, végső soron Isten iránti szeretetéről.

*10 Hallom sokak gyalázkodását: „Rettegés mindenütt! Jelentsétek föl! Följelentjük!” Még azok is, akik barátaim voltak, bukásomra lestek: „Hátha valamiképp tőrbe csalhatnánk, legyőzhetnénk, és bosszút állhatnánk rajta.”*

A próféta az Isten szava iránti hűség miatt szenved. Barátai is ellenségeivé válnak, és vesztét akarják. A 12,1-6 szerint a rokonai is ellene fordulnak. A„rettegés mindenütt” Jeremiásra jellemző kifejezés.

*11 De az Úr, mint hős harcos, mellettem áll. Ellenfeleim meginognak, s nem bírnak velem, szégyent vallanak és elbuknak. Örökké tartó, soha el nem múló gyalázatban lesz részük.*

*13 Énekeljetek az Úrnak! Dicsőítsétek az Urat! Mert kiszabadította a szegény lelkét a gonoszok kezéből.*

A *11-13. vv.-ben* a hangnem hirtelen megváltozik, az elkeseredés helyét átveszi a bizalom. A fordulat jellemző a panaszzsoltárokra. A túlságosan nagy különbség miatt van, aki betoldásnak tekinti ezt a részt, mások[[41]](#footnote-41) viszont arra a következtetésre jutnak, hogy a nagy benső vívódásokra az érzelmek ambivalenciája jellemző, és ez magyarázná, hogy a próféta lelkében a kétségbeesés és a remény váltakozik. A bizalom alapja Isten ígérete, mely a próféta meghívásakor elhangzott (1,8.19). A nagy küzdelmek idején ebből merít erőt, hogy megőrizze a hűséget.

A szegény (’*ebyôn*) nem elsősorban a kevés anyagi javakkal rendelkező, hanem az az ember, aki egyedül Istenben bízhat, és csak tőle remélhet segítséget, tehát vallásos kategóriáról van szó. Különösen a zsoltárokban gyakori a felhívás Jahve dicséretére, mert ő meghallgatta a szegény könyörgését (Zsolt 22,23sk.; 35,9-10.27-28; 109, 30-31; 140,13-14).

A *14-18. vv.-ben* visszatér az elkeseredettség témája. A keserűség a tetőfokára hág. A próféta fájdalmában megátkozza születése napját (vö. 15,10).

*14 Átkozott legyen a nap, amelyen születtem! Az a nap, amelyen a világra hozott anyám: ne legyen áldott. 15 Átkozott legyen az a férfi, aki hírül vitte apámnak: „Fiúgyermeked született” - és ezzel mint jó hírrel örvendeztette meg. 16 Legyen hasonló az az ember azokhoz a városokhoz, amelyeket az Úr könyörtelenül feldúlt(...) 17 mert nem ölt meg anyám méhében. Bárcsak anyám teste lett volna a sírom, amikor még a méhében hordozott! 18 Miért is jöttem ki méhéből? Hogy csak nyomorúságot és bánatot lássak, és gyalázatban töltsem napjaimat?*

A részből sokat merített Jób könyvének szerzője (3,3-12). Tekintettel arra, hogy a próféta meghívását már anyja méhében kapta, születése napjának elátkozása egyben magának a küldetésnek az elvetése. *A városok* – valószínű Szodomáról és Gomorráról van szó (vö. 23, 14).

# Összegzés

Jeremiás teljes mértékben azonosult küldetésével, hűségesen vállalta, hogy Isten üzenetét közvetíti, akkor is, ha emiatt szenvednie kellett. A megtapasztalt ellenkezés és gyűlölet, az emberi sikertelenség, a küldetéssel járó gyakori életveszély érthetően keserűséggel töltötte el, és ezt *vallomásaiban* teljes őszinteséggel Isten elé tárta.

Jeremiás Istennel való kapcsolatát a teljes hűség, egyedülálló nyitottság és szenvedélyes szeretet jellemezte. Ő az Ószövetség legnagyobb alakjainak egyike, az ártatlanul szenvedő igaz megtestesítője. Nagyon valószínű, hogy Dt-Izajás Jeremiás életére is gondolt, amikor megformálta az Ebed Jahve alakját. Jeremiás hatásáról l. még 2Makk 2,1-12; 15,6-16.

# Jeremiás alakja az Újszövetségben

Jézus Fülöp-Cezareában megkérdezi tanítványait, kinek tartják az emberek az Emberfiát, – a válaszból kiderül, hogy némelyek a visszatérő Jeremiással azonosítják (Mt 16,14). Eme azonosításból az világlik ki, hogy Jézusra kortársai és a korai egyház úgy tekintettek, mint Isten igaz küldöttére, aki nagy erővel, tekintéllyel és hűséggel hirdeti Isten szavát. Neki is – Isten iránti szeretete miatt - ártatlanul szenvednie kell. Barátai is ellenségeivé válnak. A kereszten úgy érzi, hogy Isten elhagyta őt, fájdalmában Istenhez kiált, de a végsőkig hűséges marad, és végül Isten igazolja őt az emberek előtt. Így Jeremiás élete, szolgálata és hűsége – saját értelmén és értékén túl – előrevetíti az „idők teljességében” eljövő Szolga, Jézus alakját.

**AZ ÚJ SZÖVETSÉG**

# Jer 31,31-34

Az egyik legszebb szentírási rész, mely elsőként említi az új szövetség gondolatát abból a tapasztalatból indul ki, hogy az ember képtelen ragaszkodni a szövetséghez – a tételes törvényhez, ha ezt nem Isten műveli bensejében. A sokszor legalizmussal vádolt Ószövetség alapvető felismerését fogalmazza meg Jeremiás: az Istenhez való hűséget Isten viszi végbe az emberben – de természetesen nem az ember helyett.

# Műfaj és szerzőség

Az új szövetség ígérete üdvösségprófécia. Derűlátó tartalma és stílusa miatt egyesek (Herrmann, Böhmer) deuteronomista alkotásnak tekintették. Mások (pl. W. L. Holladay) Jer működésének korai szakaszára teszik e szövegek keletkezését, amikor a próféta még remélt Izrael helyreállításában. **Magyarázat**

*31 Igen, jönnek napok - mondja az Úr -, amikor új szövetséget kötök Izrael házával és Júda házával.*

A „jönnek napok” arról szól, hogy a prófécia a jövőre vonatkozik, de semmit nem mond a beteljesedés időpontjáról. Ha a 33. v.-t olvassuk, ahol csak Izrael háza szerepel, a Júda háza későbbi kiegészítésnek tűnik, amely arra utal, hogy a szövetség az egész népre vonatkozik.

1. *De nem olyan szövetséget, mint amilyet atyáikkal kötöttem azon a napon, amikor kézen fogva kivezettem őket Egyiptom földjéről. Azt a szövetségemet ugyanis megszegték, holott én uruk voltam - mondja az Úr.*

Az új szövetség a Sínai-hegyi / mózesi szövetséghez viszonyítva új. Az erre való utalás világos: „amikor kézen fogva kivezettem őket Egyiptom földjéről”. Annak ellenére, hogy a nép megtapasztalta Isten hatalmát és gondviselő szeretetét – a kézen fogva vezetés mindkettőt jelenti – mégis képtelenek voltak megőrizni a hűséget e szövetséghez. A próféták általában, de Jeremiás különösen érzékeny a hűtlenség botrányával szemben.

1. *Ez lesz az a szövetség, amelyet majd Izrael házával kötök, ha elérkeznek azok a napok - mondja az Úr: Bensejükbe adom törvényemet, és a szívükbe írom. Én Istenük leszek, ők meg az én népem lesznek.*

„Azok a napok” az eszkatologikus jövőt vetítik előre, azt az időt, amikor majd Isten közvetlenül beavatkozik a történelembe, és megvalósítja a beteljesedést. A szövetség gondolata mellett konokul kitartó Isten valami egészen újat visz végbe. Míg a régi szövetség kőtáblákra íródott, most már törvényét a bensőbe, a szívbe – tehát az ember lényének középpontjába írja, oda, ahonnan a gondolatok, a szándékok és az érzések fakadnak. Ez valósítja meg igazán a közvetlen és egyedülálló kapcsolatot Isten és az ő népe között. „Én Istenük leszek, ők meg az én népem lesznek” a szövetség jellemző összefoglalása (vö. Jer 7,23; 11,4; 24,7; 30,22).

1. *És többé nem lesz szükség rá, hogy az egyik ember a másikat, testvér a testvérét így tanítsa: Ismerd meg az Urat, mert mindnyájan ismerni fognak a legkisebbtől a legnagyobbig - mondja az Úr -, mivel megbocsátom gonoszságaikat, és vétkeikre többé nem emlékezem.*

Míg korábban közvetítőkre volt szükség, akik az istenismeretet közölték, az új szövetség közvetlen kapcsolatot alakít ki Isten és ember között, és ez a bensőséges viszony nem kevesek kiváltsága, hanem egyetemes lesz. Az ismerés itt is sokkal több intellektuális megismerésnél, eleven kapcsolatról van szó. A szövetség új volta nem a korábbi megszűnését jelenti, hanem új az a mód, ahogy az Istenhez való hűség megvalósul: az ember bűnre hajló természetét maga Isten alakítja át, mintegy újjáteremti bocsánatával.

# A szöveg ószövetségi hatásai

Bár a fogalom nem fordul elő máshol az Ószövetségben, nagy hatással volt Ezékielre és Dt-Izajásra. Ők örök szövetségről beszélnek (Ez 16,60; 34,25: a messiási időkben Isten a béke szövetségét köti meg az új Dáviddal; 37,26-27: a béke szövetsége, örök szövetség, Istenük leszek, ők az én népem; Iz 55,3). Ez azért valósulhat meg, mert Isten „új szívet és új lelket” teremt az emberbe (Ez 11, 20; 18,31; 36,26; Iz 59,21): „Új szívet adok nektek és új lelket oltok belétek, kiveszem testetekből a kőszívet és hússzívet adok nektek. Az én lelkemet oltom belétek és gondoskodom róla, hogy parancsaim szerint éljetek, és szemetek előtt tartsátok törvényeimet és hozzájuk igazodjatok” (Ez 36, 26-27).

# Az új szövetség és az Újszövetség

Az új szövetség gondolata központi jelentőségűvé válik a Krisztus-esemény kapcsán. Az új szövetség Krisztus személyéhez kapcsolódik. Az ő végsőkig menő szeretete, melynek legkézzelfoghatóbb jele az ő halála, végérvényesen megvalósítja Isten és az ember elszakíthatatlan közösségét. Ezt jeleníti meg Krisztus utolsó vacsorája, illetve az eukarisztikus ünneplés.

1Kor 11,25: *Ugyanígy vacsora után fogta a kelyhet, és így szólt: „Ez a kehely az új szövetség az én véremben. Ezt tegyétek, valahányszor isztok belőle, az én emlékezetemre.”*

Lk 22,20: *Ugyanígy a vacsora végén fogta a kelyhet is, és azt mondta: „Ez a kehely az új szövetség az én véremben, amelyet értetek kiontanak.*

Zsid 9,15: *Ezért ő új szövetség közvetítője. Előbb azonban a régi szövetség korában elkövetett bűnök megváltásáért el kellett szenvednie a halált, hogy a meghívottak elnyerjék az örökké tartó örökséget*.

Zsid 12,24: *Az új szövetség közvetítőjéhez, Jézushoz (járultatok), a ránk hulló vérhez, amely hathatósabban kiált, mint Ábelé*.

**Ezekiel**

# Kortörténeti háttér

Kr. e. a 6. században Juda – a babiloni hódítás következtében – fokozatosan elvesztette önállóságát, majd állami létét. 597-ben Nebukadnezár bevette Jeruzsálemet, elhurcolta a fiatal Jojakin királyt főembereivel, a papsággal és a kézművesekkel együtt. Miután Cidkija is fellázadt, 587-ben a babiloni uralkodó ismét felvonult Jeruzsálem ellen, lerombolta azt a templommal együtt, és újabb deportálást hajtott végre, melyet 582-ben egy harmadik is követett. A zsidó királyság ezzel megszűnt, a dávidi dinasztia sarja babiloni fogságba került, a jeruzsálemi templom, Isten jelenlétének jele romokban állt. Babilonban kialakult a zsidó diaszpóra. A fogságban élő nép viszonylag önállóan rendezte életét, kapcsolatot tarthatott az otthon maradottakkal, de Jeruzsálem pusztulása súlyos tragédiát jelentett azok számára, akik kezdetben (az első deportálás után) még reménykedtek sorsuk jóra fordulásában.

**Ezékiel** Judából, papi családból származott, és ő maga is papként tevékenykedett. Az első deportálás során, 597-ben kerülhetett Babilonba, ahol Ez 1,1-3 szerint, öt évvel később (593/592) prófétai meghívást kapott. Egyes kutatók szerint azonban Ezékiel már Júdában is prófétaként működött.[[42]](#footnote-42) Működésének két nagy szakasza van. A Jeruzsálem pusztulását megelőző időszakban a próféta szózatokkal és számtalan jelképes cselekedettel figyelmeztette népét a megtérés fontosságára. 587 után, amikor világossá vált, hogy a fogság nem ér véget hamarosan, jelentős szerepe volt a fogságban élő nép megerősítésében, a remény ébrentartásában. Ő tudatosította, hogy a fogság nem jelenti Jahve vereségét, hanem a nemzeti tragédia oka a nép bűneiben keresendő. Isten transzcendenciája különös módon érvényre jut abban, hogy ő, a pogány istenektől eltérően, nincs helyhez kötve. Jelenlétét idegen földön is meg lehet tapasztalni. A fogság idején a próféta ébren tartotta a nép Jahvéba vetett hitét, és a szabadulás reményét élesztgette.

**Teológiája** középpontjában *Jahve transzcendenciája* áll, amelyet a *szentség* és *dicsőség* fogalmakkal fejez ki. Ebben egyezik a papi hagyomány szemléletmódjával. (Ezekielnél nagy szerepe van a templomnak és a liturgiának, mint Isten dicsősége megnyilvánulásának.). Isten dicsősége a döntő pillanatokban szerepel: a próféta meghívásakor (idegen földön!) megnyilvánul előtte; a bűn által megszentségtelenített templomot elhagyja, majd a helyreállításkor birtokba veszi a megújult templomot. Isten a *féltékenyen szerető hitves*, akit a nép hűtlenül elhagyott, mintegy paráznaságra adva magát (az idegen istenek tisztelete, a bálványimádás). Ezekben a képekben Ozeás és Jeremiás hatását lehet felismerni. Jahve a pusztában talált rá leendő jegyesére (a gondoskodás és a szerelem ideje, vö. Ez 16). *A nép bűneivel hűtlenné válik, Isten szentségét sérti*, és ezzel eltávolítja őt magától – Isten dicsősége elhagyja a templomot. Azonban *Isten a fogságban sem szűnik meg népéről gondoskodni* és megtérésre szólítani. *A megújulás reménye* meglepő képekben és ígéretekben jut kifejezésre (36-37 fej.: az új szív ajándékozása, a kiszáradt csontok újjáéledése, a sírok megnyitása).

*A próféta Izrael őrállója* (2,17; 33,1-9), aki Isten küldötteként *felelősséggel* tartozik a népért, és következetesen hirdetnie kell Isten megtérésre szólító szavát. *Sorsa* összekapcsolódik népe sorsával. Jelképes cselekedetei által (azzal együtt, hogy felesége halálát sem szabad megsiratnia) mintegy saját testében/személyében tapasztalja meg a nép szenvedését.

Jelentős Ezékiel tanítása *az ember személyes felelősségéről* (18,1-32; 33,10-20).

**Könyve** a hagyományos prófétai tanítást a legeredetibb módon fejezi ki, látomásai és dramatizált próféciái páratlanul színesek. A prófétai műfaj ötvöződik a papi hagyomány gondolataival és a születő apokaliptikával.

**Ez 1,1-3,27: A PRÓFÉTA MEGHÍVÁSA**

# Kontextus

A meghívás elbeszélése a könyv első három fejezetét tölti ki, bevezetőt alkotva. A meghívás elbeszélése megalapozza a próféta küldetését, és megnyitja a könyv első felét, mely a Júda és Jeruzsálem elleni próféciákat tartalmazza (az említett próféciák 593–586 között keletkeztek, Cidkija uralkodása idején).

# Műfaj, stíluseszközök

Az első személy egyes számban megírt, *vallomás* jellegű elbeszélésben a klasszikus *prófétai meghívás* és küldés egy *apokaliptikával* rokon *látomás* keretében történik. Egyben az Isten transzcendenciájára vonatkozó, a *papi iratra* jellemző szemlélet is érvényesül.

# Magyarázat

A részben megtalálhatók a könyv nagy témái: Isten dicsőségének megnyilvánulása a fogságban, a próféta küldetése, hogy Izrael őrállója legyen, az egyéni felelősség kérdése, Isten szavának ereje, mely a nép ellenállása dacára is hatékony. Ezekiel Jeremiáshoz hasonlóan értelmezi az eseményeket: a fogság büntetés a nép bűnei miatt. Ha azonban megtérnek Istenhez, Ő helyreállítja a népet.

# 1,1-28: Látomás Isten dicsőségéről

Szerkezet: - felirat (1,1-3)

 - látomás (1,4-28a)

*1 A 30. esztendőben, a negyedik hónapban, a hónap ötödik napján, amikor a száműzöttek között voltam a Kebár folyó mellett, megnyílt az ég, és isteni látomás tanúja voltam. 2 A hónap ötödik napján - Jojachin király száműzetésének 5. esztendejében – 3 az Úr szózatot intézett Ezekiel paphoz, Buzi fiához a káldeusok földjén, a Kebár folyó mellett. Ott fölöttem volt az Úr keze.*

*A felirat* (1,1-3) *két időpontot* tartalmaz, melyet nehéz összeegyeztetni. Mivel az 1. és 3b v. első személy egyes számban íródott, a 2-3a. vv. pedig harmadik személyben, valószínű, hogy az utóbbiakban a szerkesztő magyarázza az Ezekiel által írottakat. Ha ez így van, akkor a 30 esztendővel korábbi esemény talán Ezekiel egyik korai/első prófétai tapasztalata, mely kb. 623-622-ben lehetett (ez az esemény egybeesik a törvénytekercs megtalálásával a jeruzsálemi templomban és a deuteronomista reform kezdetével). Az ötödik év, az első deportációtól és Jojakin elhurcolásától számítva: 592. (A Neovulgata kommentárja szerint a 30. év Ezékiel életkorát jelentené.)

*Kebár folyó* - csatorna, mely Babilontól É-ra ágazódott le az Eufráteszről és az ősi sumér várost, Nippurt szelte át. A nippuri ásatások nyomán zsidó neveket tartalmazó kereskedelmi iratokat találtak. Ez lehetett a fogságban élő zsidók egyik települése.

*Jojakin* fogságának éveivel számol, mert őt tekintették a törvényes királynak, annak ellenére, hogy ezidőben Jeruzsálemben Cidkija uralkodott.

*Az Úr keze* – döntő pillanatokban maga Isten lép közbe, hatalmába keríti a próféta képességeit. Itt ez az eksztatikus állapotot is jelentheti. Az Úr keze vagy karja Isten hatalmának megjelenítője. „Vegyétek ma fontolóra (…) az ő nagy tetteit, erős kezét és kinyújtott karját, jeleit és tetteit” (MTörv 11,2-3, vö. 6,21; 7,8.17-19). Az Úr keze jelenti továbbá a megbízatás és felhatalmazás, továbbá az oltalom jelét (Iz 49,2 – Jahve szolgája).

*A látomás* leírására (1,4-28a) nagy hatással volt az Iz 6,1sk. Mindkét esetben a prófétai megbízatás egybeesik Jahve szentségének és dicsőségének megtapasztalásával.

Az isteni dicsőség leírására használt képek egy részét Ezekiel babiloni forrásból meríti (isteni lények/kerubok), de ugyanígy felhasználja a papi hagyományból ismert szövetség ládájának leírását (Kiv 25,10-22; 1Kir 6,23-28).

A látomás a babiloni fogságban, idegen földön történik, és ez kifejezi, hogy Isten nemcsak a jeruzsálemi templomban, hanem a fogságban is jelen van. Jeruzsálem lerombolása után a remény ébren tartója éppen a szétszóratásban élő közösség lesz.

*4 Ezt láttam: észak felől forgószél támadt és nagy felhő. Fényesség vette körül, tűz, amelyből villámok törtek elő. A belsejében, a tűz közepében valami fénylett, mint az érc.*

A teofániák jellegzetes eszközei: *a szél, a felhő, a tűz, a villámok*. (Az ugariti és babiloni szövegek is hasonlóan írják le a vihar-isten megjelenését. Érdekes ezzel szemben az Illés által megtapasztalt teofánia, amelyet szintén rendkívüli, félelmetes események előznek meg, de amelyekben Isten nem található meg, viszont Illés az enyhe szellőben tapasztalja meg Istent, vö. 1Kir 19,11-13). *Észak* – a viharok Babilonban rendszerint É felől közeledtek. De északon van Jahve „lakása” is (Iz 14,13; Zsolt 48,3. Az említett párhuzamokban a héber *cápon* / *cáfon* (!Apc') szerepel, amely északot is jelent, de más fordítás szerint egy kánaánita, Baál-kultuszhoz kapcsolódó hegy nevéről lenne szó (Cáfon hegy).

*5 Középütt kivettem valamit, amely négy élőlényhez hasonlított. Emberi formájuk volt. 6 Mindegyiknek négy arca és mindegyiknek négy szárnya volt. 7 A lábuk egyenes volt, a talpuk meg olyan, mint a borjú talpa, s úgy szikráztak, akár a fényes érc.*

Az *élőlények* (*chaj*) hasonlítanak az asszír-babiloni mitikus lényekre, a kerubokra, akik a kapuk, paloták, a király védelmét biztosították. A kerub-szobroknak emberfejük, oroszlán testük, pataszerű lábuk és sasszárnyuk volt. (Az élőlények a Jelenések könyvéven is szerepelnek, és a keresztény szimbolika az evangélisták jelképét látta bennük: Máté az ember, Márk az oroszlán, Lukács a bika, János a sas). A négyes szám az apokaliptikában a világ négy sarkát, tehát magát a világot is jelképezheti, a négy élőlény az egész teremtett világot jeleníti meg. A leírás héber szövege nagyon sokértelmű, az igék ideje és a főnevek száma többféleképpen értelmezhető, ez is növeli a jelenés titokzatosságát, az érzékelő személyben lejátszódó, emberi fogalmakkal nehezen körülírható folyamatokat.

*8 Szárnyaik alatt emberi kezek voltak. Arcuk - mind a négyüké - négy irányba nézett. 9 Az egyiknek a szárnya összeért a másikéval.*

A szövetség ládáján is a két arany kerub szárnya összeért (1Kir 6,27).

*Amikor mentek, nem fordultak meg, hanem mindegyik egyenesen haladt. 10 Arcuk emberi archoz hasonlított, és jobb felől mind a négynek oroszlánarca volt, bal felől meg mind a négynek bikaarca volt, s mind a négynek sasarca volt. 11 Szárnyaik felül ki voltak terjesztve. Két szárnya mindegyiknek összeért, kettő meg a testüket födte. 12 Mindegyik egyenesen ment maga előtt, oda mentek, ahova a lélek irányította őket, nem fordultak meg, amikor mentek.*

Megkülönbözteti az élőlényeket az őket mozgató *lélek*től, felsőbb hatalomtól. *A lélek* Isten megszemélyesített ereje. (*Ruah* /x;Wr/ – szél, lélek, lehelet, értelem, szellem, elevenség, bátorság. Noha használják a *nefes*-sel felváltva az élőlények /ember, állat/ éltető, Isten által ajándékozott princípiumára is, gyakrabban szerepel Istenhez kapcsolódva, mint az ő erejének a megszemélyesítése.) Isten lelke adja a prófétának az eksztatikus állapotot, erőt ad neki, különböző adományokban részesíti.

*13 Az élőlények között olyasmit láttam, mint az égő szénfáklya, amely imbolygott az élőlények között. A tűz lobogott, és villámok törtek elő a tűzből.*

Akárcsak az Ábrahámnak tett isteni eskü (Ter 15) vagy az égő csipkebokor (Kiv 3) esetében *a tűz* az isteni jelenlétet és szentséget fejezi ki.

*15 Figyeltem az élőlényeket, s lám, egy-egy kerék volt a földön az élőlények mellett, mind a négy mellett. 16 Ezek a kerekek úgy ragyogtak, mint a krizolit, s mind a négynek ugyanolyan volt az alakja. Úgy látszott, mintha az egyik a másikban lett volna. 17 Négy irányban haladtak, s nem kellett megfordulniuk, amikor mentek. 18 Vizsgálgattam őket: igen nagy volt a kerületük, s körös-körül mind a négynek a kerülete tele volt szemekkel.*

*A kerekek* arra utalnak, hogy nem egyszerűen trónt, hanem trónszekeret / trónkocsit lát. A szekér harci szekér, tehát Isten úgy jelenik meg, mint harcos. A kerekek működése nehezen képzelhető el. A leírás szerint koncentrikusan vagy derékszögben lehetnek elhelyezve, tehát minden irányba mozoghatnak. A *szemek* az asszír istenszobrok koronáján voltak láthatók. *A* szemek az isteni mindent-látásra utalnak.

*19 Amikor az élőlények mentek, a kerekek forogtak mellettük, és amikor az élőlények fölemelkedtek a földről, a kerekek is fölemelkedtek. 20 Ahova a lélek irányította őket, odamentek a kerekek, s egyszersmind fölemelkedtek, mert az élőlények lelke (az élet lelke) volt a kerekekben. 21 Ha az élőlények mentek, a kerekek is mentek, ha álltak, azok is álltak, és amikor fölemelkedtek a földről, velük együtt a kerekek is fölemelkedtek, mert az élőlények lelke (az élet lelke) volt a kerekekben. 22Ami az élőlények feje fölött volt, az égbolthoz hasonlított, ragyogott, mint a kristály, s szétterült a fejük fölött.*

*Az égbolthoz hasonlított* – vö. Ter 1,6; Kiv 24,10; Jel 4 - az ókori világképben a föld felett elhelyezkedő tágas teret, az égi világot szilárdnak képzelt boltozat választja el a földitől. Isten a mennybolt fölött lakozik (Zsolt 14,2; 33,13). Itt az élőlények az égboltozat alatt helyezkednek el, tehát Jahve tőlük is el van különítve.

*24 Amikor mentek, hallottam szárnyuk suhogását. Olyan volt, mint a nagy vizek zúgása, mint a Mindenható hangja, a vihar moraja, mint egy tábornak a zaja. Amikor megálltak, leeresztették szárnyukat, 25 és ezzel zajt csaptak.*

A látomás félelmetes, megrendítő.

*26 Az égboltozat fölött pedig, amely a fejük fölött volt, mintha zafírkő lett volna, olyan, mint egy trón, ezen a trónfélén meg, fenn, a magasban egy emberhez hasonló lény. 27 Láttam: fénylett, mint az érc, s mintha tűz vette volna körül. Attól fölfelé, ami a derekának látszott, s attól lefelé, ami a derekának látszott, olyasmit láttam, mint a tűz, és körülötte fényességet. 28 Olyan volt, mint a szivárvány, amely esős napokon feltűnik a felhőben - ilyen volt a ragyogás körülötte. Ilyennek látszott az Úr dicsőségének jelenése. Láttam, s arccal a földre borultam, és valakinek a hangját is hallottam, aki beszélt.*

A trón olyan *mintha zafírkő* lenne (értékes égszínkék kő), színe tehát az ég színéhez hasonlít (vö. Kiv 24,10: „Olyan valami volt a lába alatt, mintha zafírkőből készült volna, és mint az ég, amikor tiszta”). Számos alkalommal használja az „olyan mint”, „hasonló”, „mintha” kifejezéseket, melyek hasonlóságot jeleznek, de nem azonosságot. A próféta emberi szavakkal próbálja megközelíteni azt, amit nem lehet emberi fogalmakkal megragadni. A trónon ülő is „egy *emberhez hasonló lény*”, tehát személy, de olyan egyúttal, akit tűz, ragyogás, fenség vesz körül. A látnok ugyanakkor jellemző kifejezést használ: „*Ilyennek látszott* *az Úr dicsőségének jelenése*”. A kiválasztott Mózes is csak az Úr dicsőségét láthatta (Kiv 33,18). A *dicsőség* (*kabod,* dAbK' – dicsőség, tisztelet, bőség, gazdagság, gyönyörűség, méltóság) Isten jellemző tulajdonsága az Ószövetségben, az ő fenségének, ragyogásának, transzcendenciájának kifejezése (vö. Kiv 16,7.10; Iz 6,3). Ennek a megrendítő tapasztalatnak a hatására a próféta arccal a földre borul, - ez a tökéletes hódolat kifejezése.

A teofánia célja **a próféta meghívása és elküldése (1,28b-3,16)**. Az első fejezet főleg vizuális tapasztalatával szemben a meghívásban az isteni szózat meghallgatása érvényesül. A teofánia a szóért van.

*2 1 Így szólt hozzám: „Emberfia, állj fel, beszélni akarok veled.” 2 Amikor ezt mondta, eltöltött a lélek, felállított, és hallottam, amint beszélt hozzám.*

*Emberfia* – Ezékiel gyakran (mintegy 90-szer) használja ezt a kifejezést. Az ember fia itt maga is ember, halandó, esendő ember, az örök Isten színe előtt, vele szembeállítva. A szembeállítás azt is kifejezi, hogy az üzenet, az ítélet és a szabadítás egyaránt Istentől származik, neki csak közvetítő szerepe van. (Ezzel szemben az emberfia kifejezés Dánielnél /vö. Dán 7, 13-14/ egészen új jelentéssel gazdagodik: kollektív személy, az Istenhez hűséges Izrael, aki Istentől országot és hatalmat kap. Az intertestamentáris kor apokrif irataiban az Emberfia az Isten trónja előtt álló közvetítő, természetfölötti vonásokkal rendelkező

lény. Ezt a kifejezést alkalmazzák a szinoptikusok Jézusra, messiási címként.) Az *állás* a készség jele, az útra kelés feltétele.

A *lélek*nekkell erőt adnia a meghívás elfogadásához és a feladat teljesítéséhez*.*

*3 Ezt mondta nekem: „Emberfia, elküldelek Izrael fiaihoz, a lázadókhoz, akik fellázadtak ellenem. Ők és atyáik lázadoztak ellenem mind a mai napig. 4 Fiaiknak kemény a fejük és megátalkodott a szívük. Hozzájuk küldelek, hogy mondd meg nekik: Ezt mondja az Úr, az Isten.*

 *5 Akár meghallgatják, akár nem hallgatják - mert hiszen lázongó nemzedék ez -, megtudják, hogy próféta van közöttük.*

Az isteni ítélet meghirdetése radikális ellenállást vált ki, de a prófétának, akárcsak Mózesnek és Jeremiásnak, az ellenszegülés és veszély (*tövisek és skorpiók*) ellenére közölnie kell az üzenetet. Ezekielre jellemző gondolat, hogy a nép már Istennel való története kezdetétől lázadó, rosszra hajló. (Szintén sajátos ezekieli fordulat a *megtudják / meg fogják tudni*, úgynevezett “elismer(tet)ő formula”, amely szinte valamennyi prófécia lezárásában fellelhető).

*8 Te meg, emberfia, hallgass arra, amit majd mondok neked, ne légy lázadozó, mint ez a lázongó nemzedék. Nyisd ki a szád, és edd meg, amit adok neked.” 9 Akkor láttam, hogy egy kéz nyúlt felém, és lám, egy könyvtekercs volt benne.  10 Kigöngyölte előttem, és kívül is, belül is tele volt írva. Ez volt ráírva: „Siralom, panasz és jajszó.”*

A prófétának egészen magáévá kell tennie Isten szavait, erre utal a jelképes cselekedet, a tekercs lenyelése. Az Isten igéjével való találkozás érzékelhető, átalakító tapasztalat, akárcsak Izajás vagy Jeremiás számára (Iz 6,5-8; Jer 1,9; vö. Dán 10,16). A tekercs, a szokásostól eltérően kívül is belül is tele van írva, ami a szenvedés nagyságára és az ítélet súlyosságára utal.

*3 1 Így szólt hozzám: „Emberfia, amit itt találsz, azt edd meg, edd meg ezt a tekercset és menj, szólj Izrael házához.” 2 Kinyitottam a számat, s megetette velem a tekercset, 3 és azt mondta nekem: „Emberfia, gyomrod eméssze meg, és egész belső részed teljen el ezzel a tekerccsel, amit adok neked.” Megettem, és olyan édes volt a számban, mint a méz.*

Az édesség abból fakad, hogy a tekercs Isten szavát tartalmazza. Hasonló tapasztalatról számol be Jeremiás: „Ha rátaláltam igéidre eledelemmé váltak, igéd nekem örömöm és szívem vidámsága lett” (15,16). A következő versekben (5-11.) visszatér a nép lázadásának és megátalkodottságának témája. Ezért maga Isten szilárdítja meg prófétáját (vö. Jer 1,18; Iz 50,7):

*8 Nézd, olyan keménnyé teszem arcodat, mint az ő arcuk, és homlokodat is olyan keménnyé, mint amilyen az ő homlokuk. 9 Homlokodat olyan keménnyé teszem, mint a gyémánt, ami keményebb a sziklánál. Ne félj tőlük, s ne remegj előttük, mert hiszen lázongó nemzedék ez!”*

*12 Aztán elragadott a lélek, és hallottam, amint mögöttem nagy sokaság zengte: „Áldott legyen az Úr dicsősége nyugalmának helyén!”*

Tulajdonképpen a földrengés zajában (v[r; ; –*ra`as* – földrengés, rázkódás, zaj) hallja Istenről, hogy áldott (héb. egyszerűen: *dicsősége* *helyén*, a nyugalom említése nélkül).

*14 Akkor a lélek fölemelt és elragadott, s én elmentem keserűséggel lelkem felindulásában, és az Úr keze súlyosan rám nehezedett. 15 Megérkeztem Tell Abibba a Kebár folyó mellett letelepedett száműzöttekhez, oda, ahol laktak, s mint egy kába, hét napig maradtam köztük.*

A megbízás elhangzása után a próféta a száműzöttek közé megy, a Kebár menti Tell Abib-ba, és ott tartózkodik hét napon át, szomorúan a meghirdetendő ítélet súlya miatt (*shamem* sokjelentésű szó: vigasztalan, levert, elámuló, megrémült, kiüresedett); itt a próféta együttérzését, aggodalmát mutatja.

# 3, 16-21: A próféta Izrael őrállója

E nagyon jelentős résznek két fontos témája van: a próféta küldetésének sajátos vonása - felelőssége a népért, és az egyéni erkölcsi felelőség. A szöveg kazuisztikus jellegű.

Egy városban *az őrálló* feladata megvédeni a népet a nem várt veszélytől (vö. őrálló: 2Sám 18,24; Zsolt 127,1; a próféta mint őrálló: Iz 21,6; Hab 2,1). A próféta nem csak egyszerűen közli az isteni üzenetet, hanem megbízatását felelőssége teljes tudatában kell teljesítenie; tudnia kell, hogy az emberek sorsa, élete vagy halála múlik azon, hogy meghallgatják vagy elutasítják az általa hirdetetteteket. Ha nem teljesíti küldetését, részesedik a bűnben, és felelőssé válik a bűnös pusztulásáért. „Biztosan meghalsz” az ókorban a halálra ítélés formulája (1Sám 14,44; 22,16; 1Kir 2,37.42).

*16 Amikor elmúlt a hét nap, az Úr szózatot intézett hozzám: 17 „Emberfia, Izrael házának őrévé rendeltelek. Ha hallod ajkamról a szót, figyelmeztesd őket a nevemben.*

1. *Ha azt mondom a gonosznak: Meghalsz, s te nem figyelmezteted, nem beszélsz neki, hogy letérítsd a gonoszt gonosz útjáról, hogy így életben maradjon, a gonosz meghal a bűne miatt, de vérét tőled kérem számon.*

1. *Ha azonban figyelmezteted a gonoszt, és mégsem szakít gonoszságával és gonosz útjával, akkor meghal a bűne miatt, te ellenben megmented életedet. 20 Ha az igaz eltér igazságától és gonoszságot művel, és én csapdát állítok elé, úgyhogy meghal, akkor mivel nem figyelmeztetted, meghal a bűne miatt - az igazság, amelyet tettekre váltott, nem számít be neki -, de a vérét tőled kérem számon.*

*21 Ha azonban figyelmezteted az igazat, hogy ne vétkezzék, és nem is vétkezik, akkor életben marad, mert figyelmeztetted, s te is megmented életedet.”*

A másik fontos téma az egyéni *felelősség*. A gonoszt saját tette, bűnében való megátalkodottsága miatt éri a büntetés. Ugyanakkor a pillanatnyi igaz- vagy bűnös volt nem maradandó garancia a megmenekülésre illetve egyértelmű halálos ítélet – az embernek, bűnösként folyamatosan törekednie kell a megtérésre, a megtérés lehetséges és Isten beszámítja neki, igazként pedig nem érezheti magát egyszer s mindenkorra bebiztosítva, mert a rossz melletti döntés számára is végzetes. (A 20.v.-ben nem csapda, hanem botláskő szerepel, ami többnyire a kísértés jelképe.) Ezekiel többször fejti ki a személyes felelősség témáját: a 18,1-25-ben és 33,1-19-ben arról is szó van, hogy Isten előtt nincs helye kollektív felelősségnek, hanem minden embernek saját tetteiért kell számot adnia. A jó melletti döntés állandó feladat. Isten ugyanakkor mindig alkalmat ad a megtérésre, hiszen éppen ezért hívja meg a prófétát. „Térjetek meg és tartsatok bűnbánatot minden gonoszságotok fölött, és nem lesz romlástokra a gonoszság. Vessétek el magatoktól minden törvényszegéstek, amit elkövettetek, és szerezzetek magatoknak új szívet és új lelket! Miért is halnátok meg, Izrael háza? Mert nem akarom én a halandó halálát, - mondja az Úr Isten – térjetek meg, hogy éljetek!” (18, 10b-32)

# 3, 22-27: Jelképes cselekedet – a próféta hallgatása

A meghívástörténet záró részét alkotja. Itt is, akárcsak az előzőekben az Úr keze és az Úr lelke küldi, erősíti és mozgatja a prófétát. Ugyanaz a tapasztalat ismétlődik meg, amely a Kebár folyó mellett adatott meg neki: az Úr dicsőségének látása.

*22 Fölöttem volt az Úr keze, s azt mondta (az Úr): „Indulj, menj ki a síkságra, s ott majd szólok hozzád.” 23 Elindultam, kimentem a síkságra és lám, ott állt az Úr dicsőségében ahhoz hasonló volt a dicsősége, mint amit a Kebár folyónál láttam, és arcra borultam a földön. 24 Ekkor eltöltött az Úr lelke, talpra állított, és így szólt hozzám: „Menj és zárkózzál be házadba! 25 Mert, emberfia, lám bilincseket raknak rád, megkötöznek, úgyhogy nem tudsz kiszabadulni. 26 A nyelvedet szájpadlásodhoz tapasztom, úgyhogy néma leszel, és nem tudod többé figyelmeztetni őket, mert hiszen lázongó nemzedék ez. 27 Ám amikor szólok hozzád, megnyitom szádat. Akkor mondd meg nekik: Ezt mondja az Úr, az Isten. Aki meg akarja hallani, az hallja meg, aki nem akarja, hát ne hallja, mert hiszen lázongó nemzedék ez.”*

A fenti részből, ill. a 14,1; 20,1 és 33,30-31-ből úgy látszik, hogy Ezekielnek nem kellett igazán nyilvánosan prédikálnia, hanem egyfajta tekintélynek és érdeklődésnek örvendett, és házában keresték fel őt a nép vénei, hogy Isten szándékáról kérdezzék. A megkötözés inkább mozgáskorlátozás lehetett, jelezve részben a nép sorsát, másrészt, a némasággal együtt arra utalt, hogy igehirdetése teljesen Istentől függ. A szöveg mondanivalója hasonlít az Iz 6-hoz („tedd süketté, hogy ne halljanak”): a nép megátalkodottságára hívja fel a figyelmet, valamint arra, hogy az ítélet végleges, de a végső szó mégis a szabadulásé, amennyiben a nép megtér.

# Összefoglalás

Ezekiel küldetése, akárcsak az Ószövetség nagy személyiségeié, az Istennel való személyes találkozásból fakad.

Isten dicsőségének, szavának átalakító ereje van.

Az Úr keze/ereje küldi, oltalmazza, az Úr lelke mozgatja a prófétát.

A próféta nem lehet közömbös a rábízottak sorsa iránt, hanem az ellenszegülés dacára hirdetnie kell a megtérést. Isten mindenkori bizalmasa felelősséggel tartozik az emberekért. Az ember felelős tetteiért.

Nem bízhat igaz voltában, és nem kell kétségbe esnie bűne miatt. Isten megadja a megtérés lehetőségét. Feladatunk állandóan a jót választani. Törekvésünkben nem vagyunk magunkra utalva, hiszen Isten nem ellenünk, hanem a mi oldalunkon van, és azt akarja, hogy éljünk.

**Deutero-Izajás. A Jahve Szolgájáról szóló énekek**

# Történeti háttér

Deutero-Izajása babiloni fogság idején, annak második felében (kb. 550-540 között) működő ismeretlen próféta, aki a reményvesztett népet a közelgő szabadulás ígéretével vigasztalta. A reményt Kürosz perzsa király diadalmas útja alapozta meg. Kürosz 550-ben meghódította Médiát, 546-ban a kis-ázsiai Lídiát, majd 539-ben, gyakorlatilag ellenállás nélkül Babilont is birodalmához csatolta. A korábbi birodalmak által gyakorolt elnyomást és erőszakos uralmat megelégelve Kis-Ázsia és Babilon népei szabadítójukat látták benne. Érdekes módon a próféta is ezt a pogány uralkodót egyenesen Jahve felkentjének (45,1) és pásztorának (44,28) nevezte.

A névtelen próféta igehirdetését tartalmazó **könyv** (Iz 40-55) jellegzetessége, hogy szinte kizárólag üdvösség-próféciákat tartalmaz. A könyv nemcsak a próféta igehirdetését tartalmazza, hanem minden valószínűséggel tanítványa, Trito-Izajás keze nyomát is viseli.

**Tanítása** rendkívül fontos.

Ő az a próféta, aki legvilágosabban emeli ki azt, hogy Jahve az egyetlen Isten. Ezért méltán tekinthető a teológiai / elméleti *monoteizmus* megalapozójának. Ez különösen a perbeszédekben jut kifejezésre. Dt-Iz Jahve törvényszéke elé idézi a pogányok isteneit, és azzal vádolja őket, hogy nem voltak képesek megjövendöli a már bekövetkezett eseményeket, és a most küszöbön levő, beteljesedés előtt álló történéseket sem tudják megmondani. Nem képesek cselekedni sem jót, sem rosszat. Egyedül Jahve mondta meg előre a már bekövetkezett eseményeket (a „régi dolgokat”, a babiloni fogságot), és csak neki van hatalma a jövő felett (ő ismeri az „újabb dolgokat”, azaz Kürosz győzelmeit és a szabadulást). Tudatlanságuk és tehetetlenségük annak bizonyítéka, hogy „semmik”, nem léteznek, és nincs más isten Jahvén kívül. A perbeszédekben ez a jogerős ítélet (*mišpāt*) kerül kimondásra.

Jahve *a történelem Ura*, aki népét megbüntette sok bűne miatt (amint azt a próféták által előre megmondta), de irgalmasságában megkönyörül rajta. Az események értelmezésében Deutero-Izajáselődeit, különösen Jeremiást és Ezékielt követi, de talán náluk is jobban emeli ki, hogy Jahve szuverén, és az ő terve valósul meg minden történelmi eseményben, még a népét érő vereségekben is. A fogság nem Jahve veresége, hanem az ő tette, de ugyanúgy az ő cselekedete a nép csodálatos szabadulása. Dt-Iz másik sajátos elgondolása, hogy Isten a pogány népeket, a föld hatalmasait is fel tudja használni üdvözítő terve megvalósításában.

Jahve *szabadító Isten*, aki reményt ad és megszabadít; a babiloni fogságból való szabadulás felülmúlja az egyiptomi kivonulást, valóságos új kivonulást és új teremtést jelent. Az új kivonulás motívuma központi jelentőségű Dt-Izajásnál. Út készül a kiviruló pusztában, Isten kivezeti népét a fogságból, összegyűjti, karján hordozza őket, és visszavezeti földjükre. Megújítja a házassági köteléket / a szövetséget, és megsokasítja, tehát újból néppé teszi övéit. (L. Izraelt, mint elbocsátott, de visszafogadott feleséget, mint meddő anyát, aki elámulva tapasztalja, hogy gyermekek sokaságát kapta ajándékul).

Dt-Iz másik érdeme a *teremtéstan* teológiai megalapozása. Jahve nemcsak a történelem fölött rendelkezik, hanem ő a teremtett világ Ura is. Ezt mutatja az is, hogy a *bārā’* – „teremt” kifejezés 16-szor szerepel könyvében. A teremtéstan nála üdvtörténeti összefüggésben szerepel: a fogságból való szabadulás gyakorlatilag egy új teremtés.

Dt-Iz különösen hangsúlyozza az *isteni szó ellenállhatatlan erejét*, hatékonyságát (l. pl. 55,10-11).

Igehirdetésében *Jeruzsálem* központi helyet foglal el. (Ez az egyik motívum, amely összekapcsolja Izajás, Dt-Iz és Tr-Iz tanítását, és hozzájárul a könyv egységéhez. Jeruzsálem falait Isten tenyerébe rajzolta, állandó emlékeztetőül. Ő a visszafogadott jegyes és a gyermekeinek örvendő anya.

A könyvben különös jelentőséggel bírnak az *Ebed Jahve-énekek*, amelyek az igaz küldött szolgálatáról, a küldetésben vállalt hűségéről, szenvedésének értékéről szólnak.

Ezekből a szakaszokból világosan kitűnik, hogy a szolgának küldetése van: 43,10 – Izrael vagy Jákob tanú lesz; 44,26; 45,4 – Kürosz indítja el az új kivonulást; 42,1 – a szolga csendes küldetése különbözik a Küroszétól; 49,1-7; 50,4-9 – a szenvedés egyesíti a szolgát Izrael egészével, vagy 52,13– 53,12 – elkülöníti a bűnös Izraeltől. A 49,3-ban a szolgát egyszerűen „Izrael”-nek hívják, mégis a 49,6 szerint küldetése túlmutat Izraelen, hogy a népek világosságává legyen. Tr-Iz–nál a szolgák a kisszámű igaz izraeliták (62,1-3; 65,8-16), akik a megtérés elindítói lesznek a bűnös Izraelben (63,179 .

Noha a szolgáról szóló énekek beépülnek a 40–66. fejezet gondolatmenetének tágabb összefüggésébe, mégis a szöveg szempontjából nehéz körülhatárolni őket (ld. Stuhlmueller, *CBQ* 42 [1980] 21-27). Egymás mellett található versek máshonnan kerülnek be (48,22; 57,21) vagy szerkesztői megjegyzésnek látszanak (50,10-11; 51,4-6). Sőt, ha a négy éneket a körülöttük levő szakaszokkal kiemeljük, Dt-Iz szövege könnyen olvasható lesz: a 41,21-29–ben kezdődő perbeszéd folytatódik a 42,89–ben; a 48,21-22–ben leírt új kivonulás a 49,9b-12-ben; az 50,3-ban használt öltözet-kép az 50,9b–ben. A kontextusból kiemelve a szolgáról szóló négy énekben saját, egyedülálló teológiai fejlődés figyelhető meg: 49,1-7 – a szolga, akinek szenvednie kellett és megaláztatásban volt része, újból küldetést kap; 50,49 – a szenvedésből fegyelmet tanul és megerősödik; 52,13–53,12 – még a pogányok is ámulva szemlélik a szoga szenvedését és elutasítását; 42,1-7 – a szolga másként teljesíti küldetését a pogányokhoz mint a pogány Kürosz; 61,1-3 – a szolga küldetése szülőföldjén folytatódik tanítványi körében.

Az énekek különállása mégis lehetővé teszi a kollektív értelmezésből való átlépést az egyéni értelmezés felé: a szolga végtelen szentségével felülmúl minden kiemelkedő múltbeli izraelitát. H. Hegermann rámutatott arra, hogy már a kereszténységet megelőző időben a judaizmus messiási értelmezést tulajdonított a szolgáról szóló énekeknek, de Jézus azonosította magát a szolgával. Pál ennek ellenrée továbbviszi a kollektív értelmezést, hiszen önmagát is a szolgának tekinti (ApCsel 13,47; Gal 1,15; Róm 15,21).

# Az Ebed Jahve-énekek

A klasszikus megközelítés szerint (Duhm) Deutero-Izajás négy énekben mutatja be Jahve szolgáját, azt a titokzatos közvetítőt, aki Isten terveinek megvalósításában döntő szerepet játszik, a tapasztalt ellenállás sem töri meg, hanem a mérhetetlen szenvedés közepette is hűséges marad, ezért maga Isten igazolja őt, szenvedését pedig népe javára fordítja. Ezek az énekek a következő helyeken olvashatók:

42,1-7(8-9): „Nézzétek, a szolgám, akit támogatok, választottam, akiben kedvem telik” – Jahve ünnepélyes bemutatja Szolgáját a mennyei udvar előtt

49,1-7(8-9): „Az Úr hívott meg születésem előtt” – a meghívás vallomásszerű elbeszélése („én-beszéd”) 50,4-9: „Az Úr megadta nekem a tanítványok nyelvét” – a Szolga vallomása küldetéséről és szenvedéséről

52,13–53,12: a fájdalmak férfia

E hagyományos elkülönítés bizonyos kiigazításra szorul, mivel a szolga-motívum sokkal többször szerepel Dt-Iz-nál, több értelemben, és nem szakítható el teljesen a könyv egészétől, noha figyelemre méltó az a tény is, hogy ha a négy éneket kiemeljük a szövegösszefüggésből a szöveg értető, és látható lesz az így egymás mellé kerülő szakaszok folyamatossága.

**A Jahve Szolgájáról szóló énekek értelmezése** nem egységes. A Szolga kilétére vonatkozóan több magyarázat született.

A szolga szónak lehet *pozitív* értelme; ebben az esetben ő *az a személy vagy az a közösség, akit Isten szeret, akit kiválasztott, és egy feladat teljesítésével bízott meg*. Pl. a 41,8-9; 43,10; 44,1-2.21; 45,4; 48,20-ban maga Izrael a szolga. Másutt – például a négy klasszikus Ebed Jahve énekben nagy valószínűséggel magáról Dt-Iz–ról, illetve talán a tanítványairól van szó (42,1; 49,3.6; 50,4.10; 52,13). Máskor meglepő módon a pogány Kürosz Isten választottja, aki a tőle kapott megbízást teljesíti (44,26). A szolga azonban, *negatív értelemben* az a személy vagy közösség, aki terheket visel, szenved a maga vagy a mások bűnei miatt. Ilyen értelemben szolga Izrael, de mostmár a vak, süket, tehát engedetlen és értetlen szolga (42,19), vagy Izrael, aki az elnyomástól szenved (42,22; talán a 49,7 is). Máskor Izrael saját bűnei terhét viseli (43,23; „szolgál”). Meglepő módon maga Jahve is „szolgál”, mivel népe bűneinek terhe nehezedik rá (43,24).

E sokféle szóhasználat, meg a teológiai hangsúlyok különbsége magyarázza az Ebed Jahve énekek eltérő értelmezését.

A *kollektív értelmezés* szerint a Szolga nem más, mint az Istenhez hűséges „maradék”, hiszen a próféták többször említik, hogy Isten megőriz egy kis csoportot, aki végig kitart mellette, és aki a nép megújulásának letéteményese. Az ezzel rokon magyarázat a *korporatív* személyről a Szolgában a hűséges Izrael megszemélyesítését látja.

A másik irány *individuumot* lát a Szolgában. Az Ebed Jahve-t azonosították valamely múltbeli neves prófétával vagy királlyal. Erre az azonosításra az adott alapot, hogy több olyan üdvösségközvetítő szerepel az Ószövetségben, aki hitelesen szólt Isten nevében és a szenvedésben is hűséges maradt.

Ilyen mindenekelőtt Mózes, különösen ahogyan a MTörv állítja elénk. Mózes az, aki közbenjár népéért és vállalja küldetését, annak ellenére, hogy éppen népe engedetlensége miatt nem mehet be az ígéret földjére:

„*Aztán leborultam az Úr előtt, s mint először, negyven nap és negyven éjjel sem kenyeret nem ettem, sem vizet nem ittam, bűnötök miatt, amit azzal követtetek el, hogy olyat tettetek, ami tetszése ellenére van, s haragra gerjeszti az Urat. Mert féltem attól a haragtól és nehezteléstől, amely eltöltötte az Urat ellenetek, annyira, hogy el akart pusztítani benneteket*.” (MTörv 9,18-19)

A szerzőhöz időben közelebb állt három másik személy: a sokat szenvedő, de végsőkig hűséges Jeremiás, aki saját személyében tapasztalta meg a népe eltévelyedése miatt beköszöntő pusztulást; Ezékiel, aki jelképes tetteivel magára vette népe szenvedését; valamint a fogságba hurcolt fiatal Jojachin király.

Egy másik magyarázat szerint a Szolga nem más, mint a fogság névtelen prófétája, tehát Deutero-Izajás saját küldetéséről és küzdelmeiről szólna (autobiografikus értelmezés: ő ír saját küldetéséről és elutasítottságáról, vagy biografikus megközelítés: tanítványa, valószínű Tr-Iz szól mesteréről).

Más megközelítés szerint a Szolga egy a jövőben, a végidőben fellépő személy, egy transzcendens közvetítő. A keresztény értelmezés ilyen tökéletes eszkatologikus közvetítőt lát a Szolgában, aki szenvedésével megváltja népét. Ezért már az Újszövetség egyértelműen Jézusra vonatkoztatja ezeket a szövegeket.

Nehéz eldönteni, hogy melyik magyarázat a leghelyesebb. Egyrészt ha magából a könyvből indulunk ki, nagyon valószínűnek látszik, hogy Dt-Iz saját küldetéséről és tapasztalatáról szól.

De a valósághoz az is hozzátartozik, hogy hasonló folyamat vezetett a Szolga alakjának megrajzolásához, mint az, amely hozzájárult az ószövetségi messiáskép átalakulásához és annak eszkatologikus vonásokkal való gazdagításához. A konkrét történeti-vallási tapasztalatok azt mutatták, hogy Isten időről-időre közvetítőket hívott meg – karizmatikus vezetőket, királyokat vagy prófétákat –, akik küldetésük teljesítése közben szembesültek a visszautasítással, és vállalniuk kellett a szenvedést is, amennyiben feladatukat hűségesen akarták teljesíteni. Ez a tapasztalat nem egyetlen személyre vonatkozott, hanem sok közvetítő megélte (nem utolsó sorban éppen Dt-Iz). De éppen ez a tény, az hogy az Istenhez való hűség a küldetés teljesítésében együtt jár az elutasítással és a szenvedéssel, de hogy Isten éppen ebből a szenvedésből képes valami jót kihozni a közösség javára egy egyetemes tapasztalat, ezért alkalmas volt arra, hogy egy olyan eszményi Szolga megjelenítéséhez vezessen, aki mindezeket a vonásokat önmagában egyesíti.

Van azonban e szövegekben néhány olyan vonás is, amely túlmutat a történeti, pusztán emberi lehetőségeken. Ezek különösen a negyedik énekben szembetűnők, sőt nehezen elképzelhetők. Ha az ártatlan, az igaz ember szenvedésével másutt is találkozunk (pl. 22. zsoltár), itt a Szolga szenvedése egyetemes értékű, gyógyító, üdvösségszerző, és ami a legérdekesebb, győzelme valami módon a halálon túlra mutat. Ezek a sajátosságok alkalmassá teszik az Ebed Jahve-énekeket arra, hogy egy végidőbeli eszményi közvetítőre vonatkoztassuk őket.

Iz 42,1-9: A Jahve Szolgájáról szóló első ének

# Kontextus

A 41. fejezetben Küroszról olvashatunk, akit a szerző, ha itt nem is nevez szolgának, úgy mutatja be, mint Isten akaratát teljesítő, harcias, győzedelmes küldöttet; ezután egy perbeszéd következik, amelyben Jahve bebizonyítja a pogány istenek semmiségét. Az első Ebed Jahve-ének a csendes, hűséges, békés, kitartó Szolgáról szól, a szöveg utolsó része pedig (42,8-9) egyértelműen a perbeszédet folytatja. **Magyarázat**

*1 Nézzétek, a szolgám, akit támogatok, a választottam, akiben kedvem telik. Kiárasztom rá lelkemet, hogy igazságot vigyen a nemzeteknek.*

A költemény a Szolga kijelölésével, bemutatásával kezdődik: "íme". A Szolga bemutatása nagy valószínűséggel a mennyei udvar előtt történik. A küldetésbe való beiktatása egyrészt hasonlít a király kijelöléséhez: így jelöli ki az Úr Sault ("Amikor pedig Sámuel meglátta Sault, azt mondta neki az Úr: »Íme, ez az az ember, akiről beszéltem neked; ez uralkodjon népemen.«"; 1 Sám 9,17), illetve Dávidot (amikor Sámuelnek azt mondja: "kelj fel, kend fel, mert ő az"; 1Sám 16,12). De Dt-Iz esetében is, a próféta meghívásakor (40,1-11) Isten a mennyei gyülekezethez szól. A LXX kiegészíti az 1. v-t: "az én szolgám, Jákob, választottam, Izrael".

Az Ószövetségben az Istennel beszélő nemegyszer nevezi magát szolgának: Mózes a meghívásakor (Kiv 4,10), Dávid a Nátán-orákulum elhangzása után (2Sám7,20). Máskor a szerző másról, egy kiemelkedő személyről beszél úgy, mint Jahve szolgájáról: a 89. zsoltár Dávidról, a 106. zsoltár Mózesről.

Isten támogatja, felkarolja szolgáját, tehát küldetését sikerhez vezeti. Ő jelölte ki feladatára - erre utal a kiválasztás, egy személy kiemelése és egy bizonyos feladatra rendelése.

Küldetését Jahve lelke erejében teljesíti, mint a bírák (karizmatikus vezetők), a királyok (1Sám 16,13: "Erre Sámuel vette az olajos szarut, s felkente őt testvérei közepette, és ettől a naptól az Úr lelke Dávidra szállt."), a próféták (l. Ezekiel meghívástörténetét, vagy Tr-Iz -nál – Iz 61,1 – "az Úr lelke van rajtam, mert fölkent engem.")

A Szolga feladata a az igazság(oss)ág tekintéllyel történő kihirdetését és annak hatékony megvalósítását jelenti. (Ezért ítélettel is fordítható).

*2 Nem kiált majd, s nem emeli föl a hangját, szava se hallatszik az utcákon. 3 A megtört nádszálat nem töri össze, a pislákoló mécsbelet nem oltja ki. Hűségesen elviszi az igazságot,*

*4 nem lankad el, sem kedvét el nem veszti, míg az igazságot meg nem szilárdítja a földön.*

*Az ő tanítására várnak a szigetek. hogy igazságot vigyen a nemzeteknek.* 5 Ezt mondja az Isten, az Úr,

*aki megteremtette az egeket és kifeszítette, aki megszilárdította a földet s rajta kisarjasztotta a növényeket,*

*aki éltető leheletet ad a földön lakó népnek, és életet mindennek, ami csak jár-kel rajta: 6 Én, az Úr, hívtalak meg az igazságban, én fogtam meg a kezed, és én formáltalak. Megtettelek a népnek szövetségül, és a nemzeteknek világosságul, 7 hogy nyisd meg a vakok szemét, és szabadítsd ki a börtönből a foglyokat és a tömlöcből azokat, akik a sötétségben ülnek.*

*8 Én vagyok az Úr, ez a nevem! Dicsőségemet nem engedem át másnak, sem tiszteletemet a bálványoknak. 9 Nézzétek: a régebbiek beteljesedtek, és új dolgokat hirdetek előre, mielőtt megtörténnének, tudtotokra adom őket.*

*49,1-6:*

*1 Halljátok, szigetek, és figyeljetek, távoli népek! Az Úr hívott meg, mielőtt még születtem anyám méhétől fogva a nevemen szólított. 2 Számat éles kardhoz tette hasonlóvá, s kezének árnyékában rejtegetett.*

*Mint a hegyes nyíl, olyanná tett, és a tegzébe rejtett.*

1. *S így szólt hozzám: „A szolgám vagy, Izrael, benned fogok megdicsőülni!” 4 De én azt gondoltam: „Hiába fáradtam, haszontalanul tékozoltam erőmet.” Ám igaz ügyem az Úr előtt van, és jutalmam Istenemnél. 5b Becses vagyok az Úr szemében, és Istenem az erőm. 5a És most ezt mondja az Úr, aki már anyám méhétől fogva szolgájává tett, hogy visszavezessem hozzá Jákobot, és Izraelt köréje gyűjtsem: 6 „Kevés az, hogy szolgám légy, s fölemeld Jákob törzseit, és visszatérítsd Izrael maradékát. Nézd, a nemzetek világosságává tettelek,*

*hogy üdvösségem eljusson a föld határáig.”*

*50,4-9:*

1. *Isten, az Úr megadta a nyelvet, a tanítványok nyelvét. Hogy megfelelhessek a fáradtaknak, maga adja ajkamra a szót. Reggelenként ő teszi figyelmessé fülemet, hogy rá hallgassak, mint a tanítványok.*
2. *Isten, az Úr nyitotta meg a fülemet. …én pedig nem ellenkeztem, nem hátráltam meg*
3. *Hátamat odaadtam azoknak, akik vertek, arcomat meg, akik tépáztak. Nem rejtettem el arcomat azok elől, akik gyaláztak és leköpdöstek.*
4. *Isten, az Úr megsegít, ezért nem vallok szégyent. Arcomat megkeményítem, mint a kőszikla, s tudom, hogy nem kell szégyenkeznem.*
5. *Közel van, aki igazságot szolgáltat nekem.*

*Ki szállhat velem perbe?*

*Álljunk ki együtt! Ki az ellenfelem?*

*Jöjjön ide hozzám!*

1. *Isten, az Úr siet segítségemre.*

*Ki ítélhet el?*

*Lám, mindnyájan elenyésznek, mint a ruha, amelyet a moly emésztett meg.*

*52,13-53,12:*

1Sám 16,12

Érte küldött tehát, és elhozatta. Vörös volt, szépszemű és csinos külsejű. Azt mondta ekkor az Úr: »Kelj fel, kend fel, mert ő az!«

*Megszólalt ekkor egyik legénye és azt mondta: »Íme, én láttam, hogy a betlehemi Izáj egyik fia jól tudja pengetni a lantot, hozzá nagy erejű vitéz, hadra termett ember, értelmes szavú, szép férfi, s az Úr is vele van.«*

*13 Nézzétek, szolgám diadalmaskodik, fönséges lesz és felmagasztalják, és nagy dicsőségre emelkedik. 14 Amint sokan megborzadtak láttán, - hiszen oly dicstelennek látszott, és alig volt emberi ábrázata -, úgy fog majd sok nemzet ámulni rajta, 15 és királyok némulnak el színe előtt.*

*Mert olyasmit fognak látni, amilyet még soha nem hirdettek nekik, és olyan dolognak lesznek tanúi, amilyenről addig soha nem hallottak.*

*53.*

*1 Ki hitt abban, amit hallottunk, és az Úr karja ki előtt nyilvánult meg? 2 Úgy nőtt fel előttünk, mint a hajtás, és mint a gyökér a szomjas földből. Nem volt sem szép, sem ékes [hiszen láttuk], a külsejére nézve nem volt vonzó. 3 Megvetett volt, utolsó az emberek között, a fájdalmak férfia, aki tudta, mi a szenvedés olyan, aki elől iszonyattal eltakarjuk arcunkat, megvetett, akit bizony nem becsültünk sokra. sem álnokság nem volt a szájában. sem álnokság nem volt a szájában. 4 Bár a mi betegségeinket viselte, és a mi fájdalmaink nehezedtek rá, mégis (Istentől) megvertnek néztük, olyannak, akire lesújtott az Isten, és akit megalázott.*

*5 Igen, a mi bűneinkért szúrták át, a mi gonoszságainkért törték össze a mi békességünkért érte utol a büntetés, az ő sebei szereztek nekünk gyógyulást. 6 Mi mindnyájan, mint a juhok, tévelyegtünk,*

*ki-ki a maga útjára tért,*

*és az Úr mégis az ő vállára rakta mindnyájunk gonoszságát.*

1. *Megkínozták, s ő alázattal elviselte, nem nyitotta ki a száját.*

*Mint a juh, amelyet leölni visznek, vagy amint a bárány elnémul nyírója előtt, ő sem nyitotta ki a száját.*

1. *Erőszakos ítélettel végeztek vele.*

*Ugyan ki törődik egyáltalán ügyével?*

*Igen, kitépték az élők földjéből,*

*és bűneink miatt halállal sújtották. 9 A gonoszok közt adtak neki sírboltot, és a gazdagok mellé temették el, bár nem vitt végbe gonoszságot, sem álnokság nem volt a szájában.*

*10 Úgy tetszett az Úrnak, hogy összetöri a szenvedéssel. Ha odaadja életét engesztelő áldozatul: látni fogja utódait, hosszúra nyúlik élete, és teljesül általa az Úr akarata. 11 „Majd ha véget ér lelkének gyötrelme, látni fogja a világosságot, és megelégedés tölti el. Szenvedésével sokakat megigazultakká tesz szolgám, mivel gonoszságaikat magára vállalta. 12 Ezért osztályrészül sokakat adok neki, és a hatalmasok lesznek a zsákmánya, amiért életét halálra adta, és a gonosztevők közé sorolták, noha sokak vétkeit hordozta,*

*és közben imádkozott a bűnösökért.”*

Összegzés:

Jahve Szolgája Isten hűséges küldötte, aki mindenben teljesíti Isten akaratát, de emiatt ellenállásba ütközik, elutasítják. Mégis ártatlanul elviselt szenvedésével és a hűségét leginkább bizonyító halálával sokak számára megigazulást szerez, őt magát pedig Isten, jutalmul, világosságban részesíti, megdicsőíti.

# ZSOLTÁRMAGYARÁZAT

  **A ZSOLTÁROK KÖNYVE**

A 150 zsoltárt tartalmazó könyv (*sefer tĕhillîm*) a zsidó kánon harmadik csoportjához, az Írásokhoz tartozik (*Ketubim*). A könyv hosszú *keletkezési folyamat* eredménye. A kis számú korai zsoltár Kr. e. a 10–9. században íródott, a gyűjtemény legnagyobb része viszont a fogság utáni időkből származik, és a második templom liturgikus énekeinek gyűjteményét alkotja. Végső formáját legkésőbb a 3. században nyerte el, mert a LXX is tartalmazza; másrészt a 180 körül íródott Sirák fia utal rá. A könyv címe tulajdonképpen csak az egyik műfajt – a himnusz(oka)t jelöli. A zsoltár a *mizmōr* héber szó fordítása, ami vallásos éneket jelent.

A könyvet a hagyomány Dávid királynak tulajdonította, a szoros értelemben vett dávidi szerzőség azonban nyilván csak kevés zsoltár esetén tételezhető fel, annak ellenére, hogy több zsoltárfelirat kapcsol egyes zsoltárokat Dávid életének bizonyos eseményeihez. Egyébként több magyarázó megjegyzi, hogy a héber *lö David* jelentése összetett: Dávidé, Dávidnak, Dávidról.

A Zsoltárok könyve világos *szerkezetű*. Az önálló doxológiák öt könyvre osztják, a Tóra öt könyvének mintájára (1-41, 42-72, 73-89, 90-106, 107-150). Az 1-2. zsoltár képezi a könyv bevezetőjét (az 1. – bölcsességi költemény, mely az Úr törvényét megtartó ember boldogságáról szól, a 2. – királyi-messiási zsoltár). Az öt könyv mögött tudatos szerkesztést állapítottak meg: az egymást követő zsoltárok között összefüggés van, és a könyv így egységes egész, nem – amint korábban vélték – egymástól független, és egyszerűen egymás mellé helyezett alkotásokból áll. Braulik összegzi azokat a kutatásokat (Norbert Lohfink, Erich Zenger), amelyek rámutattak arra, hogy az egymás után és egymásból következő zsoltárok folytonos imádkozása egy a részek fölötti gondolati-teológiai egységet hoz létre, és a szöveg egy nagy elmélkedés-könyvvé válik.

Az említett felosztáson túl más csoportosítás is lehetséges. A Zsolt 3-41 a „Dávid zsoltára” felirattal kezdődik, és többnyire egyéni zsoltárokat tartalmaz. A Zsolt 42-83 az elohista nevet viseli, az Elohim istennév használata miatt. A Zsolt 93-99 Jahvé király voltát ünnepli. A 120-134. zarándokzsoltár, mely az Úr házához való felmenetelről szól. A Zsolt 105-107, 111-118, 135-136, 146-150 mindegyike a „*hallĕlû jāh*” (Dicsérjétek Jahvét) felhívással kezdődik, és az utóbbiak a könyvet záró nagy doxológiát alkotnak. (A hallel-zsoltárok megnevezése és csoportosítása szerzőnként változik: általában a 113–118 vagy a 115– 118 zsoltárt a kis-hallelnek nevezik (Hillel rabbi, Joachim Gnilka), a 135-136-ot (mások a 146-150-et ) nagy hallelnek. (Ezzel szemben Braulik szerint a 111–118 az egyiptomi hallel, a 146-150 kis-hallel. A zsidó bibliafordító, André Chouraqui szerint a 113-118 a nagy hallel.)

A zsoltárok jelentős része a *liturgia* keretein belül jött létre, de vannak a *személyes* ima jegyeit viselő zsoltárok is. (A liturgikus háttérre számos utalás van: a zsoltárfeliratok utasításai – „a karvezetőnek”, valamely dallamra; a válaszos ének szerkezet, a közvetlen hivatkozások a templomra, ünnepekre, zarándoklatra, oltárra, bevonulásra).

**Műfaj** szempontjából számos típust különböztethetünk meg. A *himnuszok* Istent önmagáért, a történelemben vagy a teremtésben megnyilvánuló nagysága és jósága miatt dicsőítik, ezekhez sorolhatók még a *Sion-énekek.* Az egyéni (kb. 40) és kollektív *panaszzsoltárok* Isten közbelépését kérik az érthetetlen szenvedésben (betegség, életveszély, üldözés), és a bizalom és hála hangján végződnek. A *hálazsoltárok* az előbbiekkel rokonságban állnak, de a szükséghelyzet ecsetelésénél nagyobb terjedelmű a szabadulás miatti hála. A *királyzsoltárok* nemcsak a király életének egyes eseményeihez fűződnek, hanem idővel messiási értelmet is nyertek. Kisebb műfajok a *bölcsességi* zsoltárok, melyek a „boldog, aki”, „jobb,… mint” formulával vagy közmondásokat használva beszélnek az Isten útján járó ember boldogságáról; a templomi *liturgikus* énekek; a *történeti* zsoltárok.

# Teológiai mondanivaló

A zsoltárok előszeretettel beszélnek **Istenről** úgy, mint aki Izrael népének alkotója és szabadítója, aki az *üdvtörténetben* hatalmas tettekkel gondoskodik népéről. Más zsoltárok a *teremtő* Istent dicsérik, elbeszélve a természet csodálatos rendjét és Istennek a teremtésben megnyilvánuló bölcsességét és erejét. Isten *nevei*: *Elohim* - kánaáni eredetű név, mely azt fejezi ki, hogy ő a legfőbb, atyai tulajdonságokkal rendelkező, irgalmas Isten; *JHVH* (a LXX-ban és a maszoréta olvasatban „az Úr” – ezt a megszólítást Jahve szent nevének helyettesítésére használták); szabadító voltát emelik ki a „sziklám”, „menedékem”, „erősségem” attribútumok. Ő „Izrael pásztora”, „hatalmas király”. Isten *irgalmas* és *igazságos* (könyörülő szeretet és szilárd hűség – *hesed vö emet* –jellemzi). Isten *jelenlétének jele* Sion hegye, ill. a templom.

Az Istenben bízó és törvényeit követő **ember** jutalma a boldogság, mely hosszú életet, egészséget, nagy családot, jólétet, ellenségektől való megszabadulást jelent. A gonosz már itt a földön megkapja büntetését. **A lét** horizontja földi, evilági. A földi életen túl csak a *seol*, az árnyvilág van, ahol az ember nem dicsérheti Istent, és Isten megfeledkezik róla (88,4-6), ezért Istennek már itt és most meg kell szabadítania az igaz embert. Kevés zsoltárban merül fel az enyészettől megmentő Isten fogalma („De az én lelkemet az Isten megváltja, az alvilág hatalmából kiragad engem” - 49,16; „Érje bár testemet, szívemet enyészet, szívem Istene és osztályrészem mindörökké az Isten.” – 73,26).

Az **Istennel való kapcsolat** szempontjából a zsoltárokban jelen van mind az Isten fönsége által kiváltott hódolat, mély tisztelet, mind a sokszor meglepően őszinte, közvetlen hang. Isten olyan fenséges, hogy le kell hajolnia a földre és az égre, de felemeli a szegényt, akin nem segít senki (113,5-6). Az ember elámul művei nagyságán: „Uram, mi Urunk, mily csodálatos a neved szerte a világon, hisz az egeknél fenségesebb dicsőséged. Nézem az eget, kezed művét, a holdat és a csillagokat, amelyeket alkottál” (8,2). Mégis olyan közel van az emberhez, hogy az egyszerűen így szólhat: „szeretem az Urat” (116,1), bizalmas ráhagyatkozásban és szeretetben mondhatja: „csak Istenben nyugszik meg a lelkem” (62,6). Legmélyebb szenvedésében is közvetlenül megszólítja: „Istenem, Istenem!” (Zsolt 22). Fájdalmát gyakran keserű rákérdezésben és számonkérésben fejezi ki („Minket mindenkor teérted gyilkolnak, és levágásra szánt juhoknak tartanak. Ébredj fel, miért alszol, Uram? Miért fordítod el arcodat, s felejted el ínségünket és szorongatásunkat?” (44,23-25).

**22. zsoltár**

# Műfaj

A 22. zsoltár az *egyéni panaszzsoltárok* egyik legjellemzőbb és legmegindítóbb képviselője. A zsoltáros megdöbbentő egyszerűséggel és őszinteséggel szól Istenhez, szinte hihetetlen bátorsággal. A szerző megrendítő képekkel ecseteli szenvedését, de ez a határtalan szenvedés nem változik átkozódássá, és nem szül bosszúvágyat az ellenségek iránt. A zsoltár azért is elgondolkodtató, és azért volt nagy hatással az Újszövetségre is, mivel a panasz megfogalmazója ártatlanul szenved.

**Szerkezete** a panaszzsoltárok jellemző felépítésének felel meg.

A panaszzsoltár Isten egyszerű, közvetlen megszólításával, segítségül hívásával kezdődik. Ezt követően a zsoltáros előterjeszti a panasz okát, bemutatja a szükséghelyzetet, majd Isten közbelépését kéri. Sajátos elem, hogy megokolja, miért kell Istennek segítenie, mintegy „lelkére beszél” Istennek. Az imádkozó gyakran fogadalmat tesz Istennek, arra az esetre, ha kérése meghallgatásra talál. A zsoltár záró része a bizalmat fejezi ki, a meghallgatás bizonyosságát és a hálát. (Kivételt képez a 88. zsoltár.)

Ezt a felépítést lehet felismerni a 22. zsoltárban is. Figyelemre méltó a hirtelen váltás a legnagyobb reménytelenségből (2-22) a hálaadásba (23-32). Ez a témaváltás jellemző ugyan a panaszzsoltárokra, de itt a hálának igen nagy a terjedelme, másrészt feltűnő, hogy a zsoltár a szenvedést és a szabadulást egyidejűnek mutatja be. A hangnem ilyen hirtelen megváltozására sokféle magyarázatot kínáltak. Az első részben megfogalmazott panasz tulajdonképpen egy *régebbi szenvedésre* vonatkozna, amelyet a szerző dramatizálva felelevenít, hogy azután még hangsúlyosabb legyen az isteni szabadítás nagysága. Esetleg a liturgia keretében a szenvedő egy *üdvösségpróféciát hall*, amelynek hatására újból reménykedni kezd. (A probléma csak az, hogy itt nem található semmi utalás ilyen liturgikus üzenetre). A hálaadás jelezheti a zsoltáros *mélységes bizalmát* Isten iránt, amely még a legkilátástalanabb helyzetben is arra készteti, hogy reménykedjen, és kész tényként ünnepelje az eljövendő enyhülést.

# Magyarázat

*1 (A karvezetőnek a „Szarvasünő reggel” dallamára*

*- Dávid zsoltára.)*

*2 Istenem, Istenem, miért hagytál el, miért maradsz távol megmentésemtől, panaszos énekemtől?*

A zsoltár Isten megszólításával kezdődik. A kétszeres megszólítás (*’ēlî ’ēlî*) a kérés erősségét, komolyságát és a közvetlenséget jelzi. A zsoltáros a szenvedésben úgy érzi, hogy Isten eltávolodott tőle, ami még elviselhetetlenebbé teszi szenvedését, ezért súlyos megpróbáltatásának okára kérdez rá. A kérdés annál is inkább felmerül, mivel az ószövetségi ember számára bizonyos volt, hogy Isten nem hagyhatja magára a benne bízót. „Mégha apám és anyám el is hagyna, az Úr akkor is fölkarol engem” (Zsolt 27,10). „Azt mondta Sion: ’Elhagyott engem az Úr, és Uram megfeledkezett rólam.’ Megfeledkezhet-e csecsemőjéről az asszony, nem könyörül-e méhe magzatán? Még ha az meg is feledkeznék, én akkor sem feledkezem meg rólad!” (Iz 49,14-15). A zsoltárt azonban meghatározza az Isten távolsága miatti szenvedés. Isten távolkerülésével közel jön a baj (vö.12.20; a kérés, hogy Isten ne távozzon el más zsoltárokban is jelen van: Zsolt 35,22; 38,22; 71,12).

Elhagyhatja-e Isten az embert? És egyáltalán rákérdezhet-e az ember Isten tetteinek indítékaira? (L. Jer 18,1-10, a fazekas példája). A zsoltáros meglepő őszinteséggel tárja Isten elé kérdéseit. A zsoltárok istenkapcsolatára jellemző ez a közvetlenség és őszinteség. Mindennek Isten az oka, hiszen rajta kívül nincs más. A korábbi tapasztalat és az ígéret az ő hűségéről és jóságáról beszél. A jelen szenvedés pedig ellentétben áll a korábbi tapasztalattal és Isten ígéretével. A „miért” ugyanakkor a zsoltár egészének összefüggésében olvasandó: éppúgy jelen van az emlékezés Isten nagy tetteire, melyeket a nép és a saját életében megtapasztalt (4-6, ill. 10-11), valamint a bizalom és a hála (23-32). A távolmaradás az ember lelkében lejátszódó tapasztalat, nem fizikai eltávolodás. A szenvedő úgy érzi, hogy Isten nincs jelen, mert nem lép közbe. A legnagyobb szenvedés, próbatétel éppen ez a fajta tapasztalat, hogy Isten is elhagyott. Valós emberi érzésről van szó.

*3 Szólítalak nappal, Istenem, s nem hallod, szólítalak éjjel, s nem adsz feleletet.*

A Zsolt 30,6-ban a zsoltáros azt mondja: „Ha este sírás látogat is meg, reggelre visszatér az öröm”; itt azonban (párhuzamos gondolatritmusban) nincs enyhülés. Az ember nappal is, éjszaka is, tehát folyamatosan (merizmus) Isten hallgatásával találja szemben magát. Hasonló tapasztalatról számol be a Zsolt 42,4: „Könny lett a kenyerem éjjel-nappal.”

*4 Mégis te vagy a Szent, aki Izrael szentélyében lakik. 5 Atyáink benned reménykedtek, reméltek, s te megszabadítottad őket. 6 Hozzád kiáltottak és megmenekültek, benned bíztak és nem csalatkoztak*.

A 4-6. vv-ben a zsoltáros „Isten lelkére beszél”. A hangsúlyos „te”-vel kezdődő mondat szembenáll a 7.v.-sel: „én azonban”. Isten szentsége nemcsak a morális szentséget jelenti, hanem azt is, hogy Jahve Izrael Szentje, hatalmas, elkötelezett Istene, aki egyúttal a templomban – „népe dicsérete között” – jelen van népe számára. (A 4. v.-ben az olvasható: „a szentek között trónolsz”; lehet, hogy itt a mennyei lényekről, esetleg a mennyei szentélyről van szó). Ő az atyák szabadítója, ezért segítenie kell a szenvedőn, aki belé helyezi bizalmát. Az 5-6. vv-ket a bizalom jellemzi. A panaszzsoltárok tipikus fordulata, az érvelés az isteni segítségnyújtás fontossága mellett másutt is megtalálható az Ószövetségben: Ábrahám, Szodoma lakóiért közbenjárva, Mózes, népének irgalmat esdekelve Isten igazságosságára, illetve hűségére hivatkozik (Ter 18,23-25; Kiv 32,11-14). Ugyanakkor Isten múltbeli nagy tetteinek emlékezete a zsoltáros reményének alapja, ezek miatt bízhat, hogy az ő életében is megismétlődhetnek ezek a csodák.

1. *De én csak féreg vagyok, nem ember, az emberek gúnytárgya s a népek megvetettje.*
2. *Mind, aki lát, gúnyt űz belőlem, elhúzza száját és csóválja fejét*. *9 „Az Úrban bízott, hát mentse meg, segítsen rajta, ha szereti!”*

A 7-9. vv. szembeállítják az Isten által a múltban végbevitt nagy tetteket az ember jelenlegi nyomorúságos helyzetével. A szenvedőt gúnyolják ellenségei, akárcsak Jahve Szolgáját (vö. Iz 49,7; 52,14; 53,3). A gúnyolódás oka és céltáblája végső soron Istenbe vetett bizalma, mély kapcsolata Istennel (vö. Jób 16,10-11; Zsolt 44,14-15.17.23; 64,9; 109,25; Bölcs 2,12-13.16-18). A szembeállításban bennfoglaltan jelen van a kérés is, hogy Isten ne így tekintsen rá, ne tűrje, hogy így gyalázzák miatta.

1. *Te hoztál elő az anyaméhből, jóvoltodból gond nélkül pihenhettem, anyám ölén.*
2. *A tiéd vagyok kezdettől fogva, anyám méhétől fogva te vagy az én Istenem*.

A 10-11.vv.saját életének korábbi tapasztalatát idézik fel: mindig is Istenhez tartozott, élete legelső pillanatától – anyja méhétől (vö. Jer 1,5). Kezdettől bensőséges kapcsolat fűzte Istenhez, ő volt oltalmazója és reménye.

*12 Ne maradj távol szükségemben, légy közel, mert sehol sincs segítség!*

A nép (4-6.) és az egyén (10-11.) úgy tapasztalta meg Istent, mint szabadítót. Ezeknek a tapasztalatoknak a felidézésével indokolja meg kérését. „Ne légy tőlem távol, mert közel a baj, és nincs, aki segítsen!” A szenvedő ember azt is kifejezi, hogy teljesen Istenre van utalva.

A 13-19.vv. a szenvedés mibenlétét mondják el, meglepő képek segítségével. (A 13.v. chiastikus szerkezetű: körülvesznek tulkok / bikák körülfognak).

1. *Körülvesznek hatalmas tulkok, Básán bikái körülfognak.*
2. *Szájuk kitátva, mint zsákmányra éhes ordító oroszláné.*

A tulkok, bikák az ellenség (Iz 43,7), esetleg a hatalmasok (Ez 38,18) megjelenítői. Básán (a.m. termékeny, lágy föld) – a Jordántól K-re fekvő vidék, Transzjordánia északi részén, amelyet Manassze törzse birtokolt. Kiterjedése Gileádtól D-en egészen a Hermonig É-ra. Egyik városa, Golán menedékváros volt. A vidék ismert volt gazdag legelőiről, állatairól, tölgyeseiről, nagy tisztásai szépségéről. A fogság után négy tartományra lett felosztva: Gaulanitis, Hauranitis, Trachonitis és Batanea (ma Ard-elBathanyeh, amelynek sok üresen maradt városa ma is szinte eredeti alakjában látható).

A zsoltárosra leselkedő veszélyt az ordító, száját kitátó oroszlán félelmetes képével szemlélteti. A zsoltárok gyakran használják a veszélyes, támadni kész állatok képét az ellenség magatartásának jellemzésére.

*15 Olyan vagyok, mint a kiöntött víz.*

*Csontjaimat szétszedték, szívem, mint a viasz, szétfolyt bensőmben.*

A kiöntött víz az ember múlandóságának, a halál közelségének képe („Mindnyájan meghalunk, s olyanok vagyunk, mint a víz, amely befolyik a földbe, s vissza nem tér” – mondja Dávidnak a tekoai asszony; 2Sám 14,14). A szív a személyiség foglalata, az értelem, a döntések, az érzelmek székhelye, és egyszersmind alapvető egységének kifejezője. A szenvedés hatására szétesik az ember alapvető egysége, az, ami az embert emberré teszi. Élete, ember volta veszélybe kerül.

1. *Torkom kiszáradt, mint a cserép, nyelvem ínyemhez tapadt*.

*16c és a halál porába fektettél.*

Ajkam / torkom / erőm kiszáradt. A félelem hatására kiszárad az ember szája. Tulajdonképpen „*lesújtottál* a halál porába”. Úgy néz ki, hogy már Isten is, aki pedig az életét ajándékozta („te húztál ki anyám méhéből”) most az ellenségei mellé áll, és halálát akarja.

1. *Kutyák falkája ólálkodik körülöttem, s gonosztevőknek serege zár körül. Kezemet és lábamat összekötözték, 18 Megszámlálhatom minden csontomat ők néznek és bámulnak, 19 elosztják maguk közt ruhámat, köntösömre pedig sorsot vetnek*.

Az ellenségei gonoszok, mivel ártatlanul üldözik. Azzal, hogy erkölcsi ítéletet mond felettük, bennfoglaltan kimondja, hogy ártatlanul szenved. A 18.v. fordítása igen nehéz és vitatott. A legelterjedtebb fordítás: „átlyuggatták/átfúrták kezemet és lábamat”. A Stuttgárti (héber) Bibliában szó szerint: „mint az oroszlán kezemet és lábamat” (K névelő, yraI ] *oroszlán*. De hr'K' *karah* - ásni, kilyukasztani, átlyuggatni). A ruhától való megfosztást és annak szétosztását a győztes végezte, mert a ruha a hadi zsákmány része volt. (Józs 7,21; Bir 5,30; 2Kir 7,15)

A 20-22. vv-ben, a szenvedés és veszély feltárása után még egyszer elhangzik a segélykiáltás:

*20 Ne maradj hát távol, Uram, te vagy segítségem, siess mentésemre! 21 Mentsd meg lelkemet a kardnak élétől, a kutyák karmából ragadd ki életemet! 22 Szabadíts ki az oroszlán torkából, védj meg engem, szegényt, a tulkok szarvától!*

A kard az életveszély, az erőszakos támadás jele. „A kutyák karmából ragadd ki egyetlenemet” azt a meggyőződést tükrözi, hogy az embernek ez az egy élete van.

A 23.v-sel kezdődik a zsoltár második része, a dicséret:

*23 Nevedet hirdetni fogom testvéreim előtt, és a közösségben dicsőítlek téged. 24 Ti, akik félitek az Urat, áldjátok, Jákob fiai, magasztaljátok!*

*Félje őt Izrael minden törzse! 25 Hiszen ő nem szégyellte, nem vetette meg a szegény nyomorát, nem rejtette el előle arcát, meghallgatta, amikor hozzá kiáltott.*

Akik félik az Urat azok, akik őt tisztelik, az ő népe, Izrael (tágabb értelemben, főleg más zsoltárokban a prozeliták). A dicséret a közösségben hangzik el, és a zsoltáros a közösséget szólítja fel Isten dicséretére. A szenvedés korábban elszakította őt a közösségtől, de most ez a kapcsolat helyreáll. A versek a bizalmat fejezik ki, azt a meggyőződést, hogy Isten nem veti meg a szegényt. A szegények nem kizárólag anyagi kiszolgáltatottságuk miatt számíthatnak Istenre, hanem azért, mert ő az egyedüli reményük és esélyük. A szegények, az ártatlanul szenvedők egyetlen lehetősége Istenhez kiáltani.

1. *A tied dicséretem a nagy közösségben, azok előtt, akik félnek téged, beváltom fogadalmam.*
2. *A szegények esznek és jóllaknak. Dicsőítsék az Urat mind, akik keresik:*

*szívük élni fog mindörökké!*

A 26.v.-ben hálaáldozatról van szó (vö. Zsolt 116,12-19). A szegények is részesülnek az áldozatot követő lakomában. Az étkezés jelenti ugyanakkor sorsuk jóra fordulását, illetve azt, hogy a meghívójuk a szenvedésből együttérzést és szolidaritást tanult. A szívük élni fog – vö. Zsolt 104,15.

1. *A föld határai erről emlékeznek és az Úrhoz térnek mind.*

*Leborul előtte a pogányok minden törzse,*

1. *hiszen az Úré a királyság, ő uralkodik a népeken. 30 Csak őelőtte borul le a földnek minden hatalmassága,*

Az üdvösség – a szabadulás - Isten nagy tette nemcsak Izraelnek szól. A zsoltárban új távlat nyílik. Az egész emberiség tanúja lesz Isten szabadításának és elismeri az ő egyetemes uralmát (vö. Zak 14,9). Az emlékezés (*zakar*) az ember esetében jelenbehozás.

*előtte hajolnak meg mind, akik a porba visszatérnek, és lelkem neki fog élni.*

*31 Nemzetségem neki fog szolgálni.*

*Az Úrról beszélnek majd az eljövendő nemzedéknek, 32 igazságosságát hirdetik a jövő népének: ő vitte ezt végbe.*

A távlat tovább szélesedik: nemcsak a most élők világa, hanem a holtak / az előző nemzedékek (30b) és az eljövendők is (31-32), tehát minden nemzedék számára nyilvánvaló tapasztalat lesz Isten nagysága. Az ő gondoskodása és igazsága minden ember számára emlékezetes és egyben személyes tapasztalat lesz.

# Összefoglalás

A 22. zsoltár az *igaz ember* imája, aki *ártatlanul szenved*, bizonyos értelemben Istenbe vetett bizalma miatt. Az elhagyatottság érzése, ellenségei gúnyolódása, a halál fenyegetése arra indítja, hogy *Istenhez kiáltson*, és rákérdezzen a szenvedés okára. A zsoltárban ugyanakkor jelen van a *bizalom, amelyet a kollektív és egyéni tapasztalat táplál*, hogy Isten a szabadító és gondviselő Isten. *A szenvedés és bizalom megrendítő mélysége* tárul elénk.

**A PANASZZSOLTÁROK TEOLÓGIÁJA**

A panasz közvetlenül a válság kifejezője, hiszen az imádkozó, a szenvedés mélységét megtapasztalva úgy érzi, hogy Isten elhagyta őt. Sőt, mivel minden történés végső soron Istenre vezethető vissza, hiszen nincs más isten Jahvén kívül, abbeli fájdalmának ad hangot, hogy maga Isten szenvedésének okozója, amint ez a Zsolt 22,16c-ből is látható. Még erőteljesebben fejezi ki ezt a gondolatot a Zsolt 69,10-15:

„*Most elvetettél és szégyenben hagytál minket, nem vonultál ki seregeinkkel, ó Isten. Megfutamítottál ellenségeink előtt, és gyűlölőink fosztogatnak minket. Vágójuhok gyanánt odaadtál minket, szétszórtál a nemzetek között. Népedet ár nélkül eladtad, nem lettél gazdagabb a cserével. Kiszolgáltattál szomszédaink gyalázásának, azok nevetésének és gúnyolódásának, akik körülöttünk laknak. Példabeszédül vetettél minket a nemzeteknek, fejüket csóválgatják fölöttünk a népek*.” Ugyanez a tapasztalata az egyénnek is:

„*Letettél engem a verem mélyére, a sötétségbe s a halál árnyékába. Rám nehezedett haragod, rám zúdítottad minden hullámodat. Eltávolítottad tőlem ismerőseimet, utálatossá tettél előttük; fogoly vagyok és nincs menekvésem*.” (Zsolt 88,7-9). Ez a felületes értelmező számára a hitetlenség, az Isten elleni lázadás jele. Igen elterjedt az az elképzelés, hogy imádságainknak mindig az Isten akaratába való teljes és felhőtlen belenyugvást kell kifejezniük. Az imádságnak így semmi köze nem lesz valós helyzetünkhöz, életérzéseinkhez, szenvedéseinkhez, és ezért semmiképpen nem mondható őszintének. Hiszen minden ember élete valamely pillanatában, hosszabb vagy rövidebb ideig szembesül az őt összetörő fájdalommal, léte fenyegetett voltával, és ez maradandó nyomot hagy benne, akkor is, ha a veszélyhelyzet elmúlt. „Nem arról van szó, hogy szomorúak maradtunk, hanem hogy mássá lettünk. […] Nem feltételezés dolga, mert tény: minden embert eleve megjelöl a halál,” mondja Paul Beauchamp. Éppen ezt az alapvető emberi tapasztalatot fejezik ki a panaszzsoltárok. Ezért e zsoltároknak megvan az a sajátosságuk, hogy átlépik az időbeli, térbeli, kulturális korlátokat, és minden ember, vagy bármely közösség kifejezésmódjává válhatnak. „Ami történt, és ami beszélni késztet egy embert, sok esetben az, hogy utolérte, megrázta vagy porba sújtotta egy nálánál erősebb, az életet és az élet értelmét fenyegető veszély. Nem lennének zsoltáraink, ha szerzőik nem mentek volna át ezen, egészen közel a halálhoz. Rejtélyes módon, aki ezen keresztülmegy, eljut arra a pontra, ahonnan mindenkihez lehet szólni” (Beauchamp).

Azon túl, hogy a panaszzsoltár az Istennel és önmagunkkal szembeni őszinteségünk kifejezői, éppoly lényeges, hogy ez az ima nem a hitetlenség, hanem a hit jele. Hiszen a zsoltáros éppen nyomorúsága mélypontján Istenhez fordul. Azt mondja el, hogy az adott szenvedés (betegség, elhagyatottság, üldözés, kiszolgáltatottság a halálnak) nem felel meg annak, amit a közösség hite tartalmaz, illetve annak, amit ez a közösség vagy az egyén, élete, korábbi története során megtapasztalt. Nem felel meg annak a meggyőződésnek, hogy Isten jó és hatalmas. Éppen ez a feszültség a hit tárgya, illetve a korábbi tapasztalat, és a jelen valóság között arra készteti az embert, hogy Istenhez forduljon, és az ő közbelépését kérje. Ez teszi érthetővé azokat a fordulatokat, amelyekben, úgy tűnik, hogy a zsoltáros Isten „lelkére beszél”, megindokolja, miért mulaszthatatlanul sürgős Isten közbelépése. Ha Isten nem menti ki az benne bízót a szenvedésből, ez hitetlenségre fogja indítani a kívülállókat, és megszégyenülnek azok, akik Istenben bíznak: „*Ne érje szégyen miattam azokat, akik benned remélnek, Uram, Seregek Ura! Ne érje bennem szégyen azokat, akik téged keresnek, Izrael Istene. Mert érted viselem gyalázatomat, érted borítja arcomat szégyen*” (Zsolt 69,7-8). Ha Isten kiszolgáltatja az embert a halál hatalmának, megszűnik Istennel való közössége: „*Vajon a holtakkal művelsz-e csodákat, és fölkelnek-e az árnyak, hogy dicsérjenek téged? Vajon hirdetik-e valaki a sírban irgalmasságodat és hűségedet az enyészet helyén?*

*Vajon a sötétség helyén ismerik-e csodáidat és igazságodat a feledés földjén?*” (Zsolt 88,11-13).

Éppen ezért Isten igazságossága, jósága és méltósága megköveteli, hogy közbelépjen és segítsen, változtassa meg ezt az elviselhetetlen helyzetet. Ebből érthető, hogy nem a panasz, hanem a hallgatás lenne a hitetlenség és a bizalmatlanság jele.

Egy másik érdekes kérdés, hogy a zsoltáros rendszerint a saját vagy közössége ártatlanságát hangsúlyozza, ami súlyosbítja a szenvedés érthetetlen voltát:

„*Mindez ránk szakadt, pedig mi nem feledtünk el téged, nem szegtük meg szövetségedet. Szívünk nem fordult el tőled, és nem tértek el ösvényeink a te utaidtól, noha kiűztél minket a sakálok helyére, és beborítottál minket a halál árnyékával. Ha Istenünk nevét elfeledtük volna, ha más istenek felé tártuk volna kezünket, nemde számonkérné azt Isten? Hiszen ő ismeri a szív rejtekeit. Ámde minket mindenkor teérted gyilkolnak, és levágásra szánt juhoknak tartanak*” (Zsolt 44,18-23).

Ez ugyancsak meglepő lehet annak a hívőnek, aki úgy véli, hogy az Isten előtti helyes magatartás a bűnösség hangoztatása és a bűnbánat. P. Beauchamp megállapítása szerint a zsoltár beszédhelyzete a per, az ítélőszék. A Szentírás gyakran arról szól, hogy a Sátán az ember vádlója – ellensége Isten előtt (Jób 1,6-12; Jel 12,10). A törvényszéken pedig az ember joggal állíthatja ártatlanságát, anélkül, hogy ez gőgöt jelentene. Másrészt az igazsághoz és a helyes önértékeléshez hozzátartozik mind az ártatlanság, mind a bűnösség belátása, illetve annak a kimondása is, hogy az embert elárasztó szenvedés adott helyzetben nem tekinthető tettei „méltó” büntetésének.

A panaszzsoltárok alapvetően azonos felépítése mutatja, hogy ezek egy sajátos irodalmi műfajt képviselnek, a liturgikus ima egyik formáját. Ezeket az imákat a liturgia keretében imádkozta a közösség. De mégsem tekinthetők sztereotip szövegnek, hiszen a mindenkori ember valódi tapasztalatából születtek. E kettős vonásuk, a közösségi jelleg és az egyéni élethelyzet kifejezése miatt egyszerre bármely személy saját imájává lehetnek, és az egyénnel megtapasztaltatják, hogy kiáltását a közösség imádsága hordozza.

**A PANASZZSOLTÁROK SZÓKÉPEI**

A panaszzsoltárok bizonyos ismétlődő képeket használnak a szenvedés kifejezésére. Az egyik igen gyakori motívum az imádkozót elárasztó víz, a feje fölött átcsapó hullámok, a torkáig érő víz vagy iszap. Máskor az ember arról panaszkodik, hogy fájdalmai vannak, csontjai összetörtek, sebei nem gyógyulnak, halálos beteg. Olykor azt érzi, hogy sötétség veszi körül vagy a sírba száll, az alvilágba / a holtak országába. Gyakran olvashatjuk azt is, hogy vadállatok, kutyák, oroszlánok, méhek veszik körül. Ezekből a képekből néha megpróbálták kideríteni, hogy milyen konkrét helyzet áll egy-egy panaszzsoltár mögött. A 88. zsoltár imádkozójában beteget, esetleg leprást láttak, az iszapba süllyedt szenvedőben pedig (Zsolt 69) Jeremiást vélték felismerni. Azonban ezek a kísérletek figyelmen kívül hagyják, hogy a zsoltáros nem egyetlen, nagyon konkrét helyzetről ír, hanem olyan metaforákat használ, amelyek alkalmasak arra, hogy az ember veszélyeztetettségét, a szenvedés iszonyú mélységét drámai módon érzékeltessék. A víz, a tenger az ószövetségi imádkozó számára mindig is a káosz, a félelmetes erők, a halálveszély szimbóluma volt. A zsoltárok egy sajátos szókép-gyűjteményt használnak, olyan kifejezéseket, amelyek alkalmasak bármely szenvedés leírására, bármely szenvedő érzéseinek megfogalmazására. Ezért, ha sok esetben meg is lehet különböztetni az ellenség támadását a közösség ellen, mint konkrét Sitz im Leben-t, mondjuk egy egyéni betegségtől, mégis igen nagy a belemagyarázás kockázata, és lényegesen félreértjük a zsoltáros szándékát, ha minden áron egy nagyon konkrét helyzetet akarunk egy-egy panaszzsoltár mögött látni.

# A 22. zsoltár az Újszövetségben

A zsoltár nagy hatással volt a passió-elbeszélés megformálására, mely több helyen szó szerint idézi, máskor gondolatait használja fel. Az ártatlanul keresztrefeszített Jézus láttán a járókelők és a farizeusok fejüket csóválják, és Istenbe vetett, hiábavalónak látszó bizalmát gúnyolják (8-9., vö. Mt 27,39.43; Mk 15,29-30; Lk 23,35). Ő az emberek gyalázatának és megvetésének tárgya (7.v., vö. Mt 27,44; Mk 15,33). A szenvedés közepette feltör belőle a kiáltás: „Istenem, Istenem, miért hagytál el engem?” (2.v., vö. Mt 27,46; Lk 15,34). A kínlódástól ajka kiszárad, mint a cserép (16.vv., vö. Mt 27,48; Mk 15,36; Lk 23,36, Jn 19,28). A katonák megfosztják ruháitól, maguk között szétosztják azokat, és köntösére sorsot vetnek (18-19., vö. Mt 27,35; Mk 15,24; Lk 23,34; Jn 19,23-24). Halála pillanatában hangosan felkiált (25., vö. Mt 27,50; Mk 15,37; Lk 23,46).

Jézus az Igaz, aki ártatlanul szenved, ellenségeinek kiszolgáltatva, és ezek az Istennel való egyedülálló kapcsolata miatt gyötrik. A szenvedést igaz emberként éli meg: szenvedése és ajkán a „miért” valóságos, de a kínlódás nem fordítja őt az emberek vagy Isten ellen. Az Istenbe vetett határtalan bizalom a legsötétebb órában is megmarad, és úgy hal meg, hogy utolsó szava: „Atyám, kezedbe ajánlom lelkemet!” (Lk 23,46, vö. Zsolt 31,6).

# 51. zsoltár

**Műfaj** szerint a panaszzsoltárok alcsoportjához, a *bűnbánati zsoltárokhoz* tartozik.

**Háttér:** a felirat szerint Dávid házasságtöréséhez kapcsolódik (2Sám 11-12), érdekes viszont, hogy ez nem említi a még súlyosabb bűnt, Uriás megöletését. A 20-21 vv.-ben azonban a zsoltáros Jeruzsálem újjáépítéséért imádkozik, ezért lehetséges, hogy a zsoltár tk. a fogságban, vagy kevéssel a fogság után keletkezett. Dávid esete a bűn és a bűnbánat prototípusa lenne. (Mások szerint a 20-21 vv. a valóban dávidi zsoltár későbbi kiegészítése.)

**Kontextus:** a zsoltárt közrefogja két, *perbeszéd* formájában megírt zsoltár (50., ill 52), melyekben Isten tetteivel szembesíti a bűnös embert, és az ítéletre hívja fel a figyelmét.

**Szerkezet:** - 1-2.vv. - felirat

* 3-11.vv. - a bűn megvallása és könyörgés a bűnöktől való megszabadításért (panasz formájában)
* 12-14.vv. – a megújulás reménye
* 15-19.vv. – dicséret a közösség előtt, az alázatos szív áldozata - 20-21.vv. – ima Jeruzsálem felépítéséért

**Magyarázat:**

1. *(A karvezetőnek - Dávid zsoltára,*
2. *amikor Nátán próféta fölkereste, mivel együtt volt*

*Batsebával.)*

Szó szerint: amikor bement Batsébához. Ld. a háttérhez írtakat.

1. *Könyörülj rajtam, Istenem, hiszen irgalmas és jóságos vagy, mérhetetlen irgalmadban töröld el gonoszságomat!*

A zsoltáros Isten irgalmához folyamodik, még mielőtt feltárná tulajdonképpeni helyzetét. Istenhez szólva könyörülő szeretetét idézi fel. Két jellegzetes ószövetségi kifejezést használ. A *hesed* (ds,x,) nagyon gyakori a prófétai irodalomban is, és irgalmas, könyörülő, jóságos szeretetet, hűséget jelent. A *racham* (~x;r;) könyörületet, együttérzést, gyöngéd szeretetet, de anyaméhet, ölet is jelent; Isten szeretete olyan az ember számára, mint a magzatnak az anyaméh nyújtotta biztonság. S ez a szeretet „sok”, azaz mérhetetlen is. Csak miután Istennek mintegy „eszébe juttatta”, hogy ő ennyire szerető és irgalmas, tudja előhozni a hozzáfordulás okát: bűne következtében nagyon is rászorul erre az irgalomra.

A *3-11.vv.-*t a bűn dominálja. Hatszor történik említés a bűnről/vétekről, és ugyanannyiszor szerepel a bűnnel hasonértelmű kifejezés. Kiegészítésként a második részhez tartozó 15.v.-ben még egyszer szerepel a bűn, ill. a vétek szó. A használt kifejezések:*pesa`* ([v;P,) - áthágás, kihágás, tágabb értelemben bűn, lázadás; *`avon* (!wO[) – gonoszság, a gonoszság büntetése; *hatta't* (taJx' ;) – bűn, bűnös, tisztátalanság, (+tisztulási áldozat); *ra’* ([r') – rossz, gonosz, gonoszság, romlottság.

1. *Mosd le bűnömet teljesen, tisztíts meg vétkemtől!*
2. *Gonoszságomat beismerem, bűnöm előttem lebeg szüntelen.*

Az ember csak akkor nyerhet bocsánatot Istentől, ha megvallja előtte bűnét. Nem mintha Isten nem ismerné az ember minden tettét és legrejtettebb gondolatát is. De az embernek szembesülnie kell tette súlyával, és vállalnia kell érte a felelősséget.

1. *Egyedül teellened vétettem, ami színed előtt gonosz, azt tettem*.

Az ember bűne nem magánügy. Sőt a közösségi-társadalmi vonatkozásokon túl minden gonosz tett közvetve Isten ellen irányul.

*Te igazságosan ítélkezel, s méltányos vagy végzésedben*.

Isten előtt az ember nem hivatkozhat ártatlanságára. Nem tehet mást, minthogy beismerje, egyedül Isten igaz (*cadak* qd;c'), és éppen ezért jogosan/igazságosan (*cadak* qd;c') ítélheti el az bűnei miatt.

1. *Lásd, én vétekben születtem, már akkor bűnös voltam, mikor anyám fogant.*

Az ember egyedüli „mentsége”, hogy alapvetően rosszra hajló – ezt az alap beállítottságot szemlélteti a bűnben való fogantatás / születés. Nem az anya házasságtörő kapcsolatáról van szó. De nem is tekinthetjük egyértelműen az áteredő bűnről szóló kikristályosodott tanításnak.

1. *De nézd, te az igaz szívben leled örömöd - taníts meg hát a bölcsesség titkára! 9 Hints meg izsóppal és megtisztulok, moss meg és a hónál fehérebb leszek!*
2. *Hadd halljam örömnek és boldogságnak hírét s ujjongani fognak megtört csontjaim.*

Isten igazságot vár el az embertől (tma, /*emet*- igazság, hűség, szilárdság, megbízhatóság), de ez is az ő ajándéka. (Az izsóp növény, amely a Kiv 12,22-ben szerepel először, a bárány vérével való meghintés kapcsán; a tisztulási szertartásokban, vízzel való meghintéshez használták.[[43]](#footnote-43))

1. *Fordítsd el arcod bűneimtől, s töröld el minden gonoszságomat!*

Az arc elfordítása, ezen egyetlen hely kivételével, a zsoltárokban az isteni nemtetszés kifejezése (Zsolt 27,9; 69,18; 88,15). Itt viszont pozitív jelentése van. A bűnt nem lehet meg nem történtté tenni, ellenkezőleg az igazságosság megkövetelné megbüntetését. Az ember esélye viszont éppen Isten könyörülő szeretetéből adódik, amely – metaforával élve - lemossa a bűnt, eltörli a gonoszságot. Ez nem azt jelenti, hogy a bűn pusztán egy külső szennyfolt lenne, mely véletlenül beszennyezné az embert, hanem legbensejében („szívében”) lejátszódó folyamat, az Istennel való kapcsolat megtörése. Éppen ezért a bűntől való szabadulás egyetlen útja Isten ingyenes bocsánata, amely az ember számára egészen új kezdetet jelent. Ez lesz a következő rész (12-14. vv.) alaptémája.

1. *Teremts új szívet belém, s éleszd fel bennem újra az erős lelkületet!*
2. *Ne taszíts el színed elől, és szent lelkedet ne vond meg tőlem! 14 Add meg újra üdvösséged örömét, erősíts meg a készséges lelkületben!*

A megbocsátás annyira hatalmas és egészen új valóságot létrehozó tett, hogy teremtésről lehet beszélni. Erre utal a *bara* ige, mellyel a Szentírás kizárólag Isten teremtő tevékenységét jelöli. A szív az ember legbensőbb valóságának, egész személyiségének foglalata, a tiszta szív teremtése tehát új személyiséget jelent. Ezt az új embert az Istennel szembeni szilárd hűségnek („erős léleknek”) kell jellemeznie. A megbocsátás kizárólagosan isteni tettét és újjáteremtés jellegét emeli ki Isten szent lelkének (*ruah*) kérése. A földből megformált ember Isten belé lehelt lelkének/leheletének hatására lett élővé (Ter 2,7); a bűn következtében Istentől elszakadt ember csak az ő teremtő tette által lesz ismét élővé.

A megbocsátás szabadulást is jelent – ez az üdvösség alapértelme, ugyanakkor örömet, mert jó újból Istenhez tartozni, és készséget az ő szolgálatában.

Az utolsó rész az Isten előtt kedves magatartást és a szabadulás örömét írja le.

1. *Akkor utat mutatok majd a tévelygőknek, és megtérnek hozzád a bűnösök.*
2. *Ments meg a vértől, üdvösségem Istene, s nyelvem áldani fogja igazságosságodat.*
3. *Nyisd meg, Uram, ajkamat és szám hirdetni fogja dicsőségedet.*
4. *Az áldozatok nem szereznek neked örömet, ha égőáldozatot hozok, nem fogadod el.  19 Áldozatom a bűnbánó lélek, az alázatos és töredelmes szívet nem veted meg. 20 Jóságodban, Uram, légy kegyes Sionhoz, építsd fel újra Jeruzsálem falait!*

*21 Akkor majd tetszenek neked az igaz áldozatok, az égő- és a teljes áldozat, akkor majd fiatal tulkokat visznek oltárodra.*

Az Isten által újjáalkotott embernek küldetése van másokhoz. Ugyanakkor új szemléletmód alakul ki benne. Felismeri, hogy Istennek nem elsősorban a külső, kultikus tettek kellenek, hanem az azokat tápláló lelkület. A figyelem eltolódása az állatáldozatokról az Isten felé forduló lelkület irányába arra enged következtetni, hogy a zsoltár abban az időben keletkezett, amikor a templomi kultusz (már/még) nem volt lehetséges. Erre utal a záró könyörgés is Jeruzsálem falainak felépüléséért.

# Összefoglalás

*A bűn* az embert Istentől gyökeresen elszakító, önmagától is elidegenítő és egész személyiségén eluralkodó döntés. *A szabadulás* csak akkor lehetséges, amikor az ember *szembesül tettével*, felismeri súlyát, és *Istenhez fordul*. A szabadulás egyedüli *alapja Isten könyörülő, ingyenes jósága*, mely őt arra készteti, hogy megbocsásson a hozzá forduló embernek. Ez *a megbocsátás újjáteremtés*, új kezdet, amely *örömmel* tölt el. A megbocsátásból *új felismerések* forrásoznak: az őszinte készséges lelkület szükségessége és a másokkal szembeni felelősség.

# 104. zsoltár

**Műfaj**

A zsoltár a világot teremtő és létében fenntartó, hatalmas és jóságos Istent dicsérő *himnusz*. Alaphangulata az elámulás és az öröm a teremtésben megnyilvánuló harmónia fölött. A zsoltár nem egyszerűen vallásos költemény, hanem mély mondanivalóval rendelkező *teológiai ima*.

**Kontextus:** a 103. zsoltár a könyörülő Istent dicsőíti, a 104. a teremtő Istent, a 105-106. zsoltár a szabadító Istent magasztaló himnusz.

**Szerkezet:** - 1-9. vv. – a világ megteremtése

* 10-18. vv. – a víz általi gondoskodás
* 19-23. vv. – az égitestek (hold, nap) megteremtése, a nappal és az éjszaka fáradozásai
* 24-35. vv. – Isten nagysága; az ő gondviselése tartja életben a létezőket

# Magyarázat

 *1 Áldjad, lelkem, az Urat!*

A zsoltáros Isten (Jahve) dicséretére érez indíttatást és szólítja fel önmagát (103. zsoltár is). *Nefes* – lélek, az ember benső lényege, éltető elve, ezért az élet, személy, élőlény, ész, szív szinonimája, az érzelmek és szenvedélyes vágyak székhelye.

A vers *inklúziót* alkot a 35.v.-sel, így a két vers képezi a himnusz keretét. A zsoltár áldással kezdődik és végződik. A teremtett világot szemlélő ember lelkét eltölti a csodálat és a hála. A továbbiakban felváltva beszél Istenhez (a teremtés kapcsán) és Istenről.

*Uram, Istenem, mindennél nagyobb vagy!*

*Fönségbe és méltóságba öltözöl, 2 a fény, mint köntös, úgy fog körül.*

Mindkét nevet használja – *Jahve Elohim*. Isten magasztos és ragyogóan szép (a héber szavak nemcsak fönséget, hanem szépséget is jelentenek). Művei alapján állapítja ezt meg a láthatatlan Istenről.

*Az eget kifeszíted, mint a sátort, 3 lakóhelyed a vizek fölött rendezted be*.

Az ókori világkép szerint az ég szilárd boltozat, amely elválasztja a vizeket. Az égbolt megteremtése által Isten a káoszból (vizek, *majim*) rendezett világot hoz létre. Isten lakóhelye az egek (*samajim*) fölött van. A fogalmak rokonságot mutatnak a papi teremtéstörténettel, ugyanakkor számos antropomorfizmust láthatunk.

*A felhőket fogatként használod, a szelek szárnyán szállsz tova. 4 A szeleket követeddé teszed, a haragos villámot szolgáddá.*

A természet sokszor félelmetes erői nem istenek, csak Isten szolgái, követei, tehát alá vannak rendelve neki. A 4.v.-ben égő/lángoló tűz szerepel. Minden készséggel engedelmeskedik a végtelenül hatalmas Istennek.

*5 A földet biztos alapra helyezted, nem inog meg az idők folyamán. 6 Vizek árjával vetted körül, a hegyeket is vizek borították. 7 De parancsodra visszafolytak, s megremegtek mennydörgő hangodra.*

1. *A hegyek kiemelkedtek, a völgyek leszorultak arra a helyre, amelyet nekik szántál.*
2. *Határt szabtál nekik, amit nem lépnek át, nem önthetik el többé a földet.*

A vizek visszaszorulása és a szárazföld előbukkanása egyszerre utal a teremtésre (Ter 1,9-10) és a vízözön utáni új teremtésre (Ter 7,19-20; 8,3-5.21-22; 9,11).

A második rész a víz áldásairól szól. Költői képek szemléltetik a teremtett világ szépségét és Isten gondoskodását teremtményeiről.

*10 Te öntöd a források vizét patakokba, a hegyek közt csörgedeznek. 11 Inni adsz a mező vadjainak, a szomjas vadszamár merít belőlük. 12 Az ég madarai partjaikon laknak, az ágak közt zengik énekük*.

A föld vizei biztosítják az állatok és a madarak életét (@A[ *`of* - veréb, madár, szárnyas rovar). Mindez Isten gondoskodását mutatja.

1. *A hegyeket kamráid vizéből öntözöd, eged gyümölcsével a földet jóltartod*.

Isten kamráinak vizei az esők, amelyek termékennyé teszik a földet. Tk. „műved / munkád gyümölcsével”.

1. *Füvet nevelsz az állatoknak, és növényeket, hogy az ember jóllakhasson hogy a földből kenyeret nyerjen,*

A kenyér az ember alapvető tápláléka. (mx,l, *lechem* – kenyér (237), élelem (21), hús (18), kenyérmag; ritkábban: enni, ünnep, gyümölcs.)

*15 a szívét meg borral vidíthassa, hogy az olaj kenetül szolgáljon fejére, s a kenyér erőt kölcsönözzön neki*.

A *leb* (ble) sok értelmet hordoz: elsősorban valaminek a bensője, közepe, az ember középpontja / bensője / foglalata, ezért: szív; ész; az ember lelke; ismeret, gondolkodás, emlékezet, elhatározás; öntudat/lelkiismeret, az erkölcsi döntések székhelye; az érzelmek és szenvedélyek, a bátorság székhelye. Az európai nyelvektől ezért kissé eltér a szóhasználat, mert a szív nemcsak az érzelmek forrása, hanem az egész tudatos – gondolkodó, döntő, érző – ember jelképe.

Isten nemcsak a táplálékról, tehát az ember fennmaradásáról gondoskodik, hanem a teremtett világ ajándékaival az ember örömét is akarja. Ezért adja a bort, de az olajat is, mely szintén az öröm kifejezője (Zsolt 23,5: *asztalt terítettél számomra azok előtt, akik szorongatnak engem; olajjal kented meg fejemet, és kelyhem csordultig töltötted*; 45,7; 133,1-2: *Íme, milyen jó és milyen gyönyörűséges, ha együtt laknak a testvérek! Olyan az, mint a drága kenet a fejen, amely lecsordul a szakállra, Áron szakállára, lecsordul ruhája szegélyére*; Iz 61,3; Préd 9,7-8: *Rajta tehát! Edd jóízűen kenyeredet, és idd jó kedvvel borodat, mert tetteid elnyerték Isten tetszését! Legyenek ruháid mindenkor fehérek, és ne hiányozzék az olaj fejedről!*)

A táplálék, a szívet vidámító bor és az olaj a földműves munkájának gyümölcse, de végső soron Isten ajándéka, az ő gondoskodásának jele.

*16 Az Úr fái is teleszívják magukat, a Libanon cédrusai, melyeket ültetett. 17 A madarak rakják ott fészküket, tetejükön a gólya tanyázik. 18 A zergéé a hegyek magaslata, a borz a sziklák közt rejtőzik.*

Isten gondviselése kiterjed valamennyi élőlényre, a fákra, a madarakra és az állatokra (rAPci *cippor* – madár, veréb).

A Libanon (héb. a.m. „fehér”)Szíria leghíresebb hegysége, a Kaukázus folytatása D fele. Két láncsorra oszlik, a keleti Antilibanonra és a nyugati, tk.-i Libanonra. A két hegylánc között hosszú völgy húzódik, (a római írók Coele-Syriája, ma *el-Buka'a*, "a völgy,") a Jordán völgyének folytatása. A tk.-i Libanon, *Dzsebel es-Sharki*, párhuzamos É-K irányban a Földközi tenger partjával, átlagmagassága 1.500-2.000 m, legmagasabb csúcsa kb. 2.500 m. A legmagasabb csúcsokat állandóan hó és jég borítja. Gyönyörű tájai a szentírókat sokszor megihlették (Zsolt 29,5-6; 72,16; Én 4,8.15; Iz 2,13; 35,2; 60,13; Óz 14,5). Híres volt cédrusairól, boráról és hűvös, bővizű patakjairól. Az Antilibanon alacsonyabb, és D felé a galileai hegyekkel folytatódik. Legmagasabb csúcsa a szintén híres Hermon.

(Iz 35,2: *Virulva viruljon és ujjongjon, ujjongva vigadjon! Övé lett a Libanon dicsősége, Kármel és Sáron ékessége; meglátják az Úr dicsőségét, Istenünk ékességét*. Iz 60,13: *Hozzád jön a Libanon ékessége, ciprus, platán, cédrus, hogy együtt ékesítsék szent helyemet, és lábam helyét megdicsőítem*. Jer 18,14: *Vajon eltűnik-e a mező sziklájáról a Libanon hava? Vagy kiapadnak-e a feltörő vizek, hideg vízfolyások?*)

A cédrusa Szentírás által nagyon gyakran említett, magas növésű, dús lombozatú (Ez 31,3-5; Zsolt 80,11; 92,13), illatos (Én 4,11; Óz 14:7) fa. Tartós fája miatt sokat használták építkezésekhez (a Salamon által épített templomhoz és palotához, a fogság után újraépített templomhoz). Nagyon elterjedt volt SzíriaPalesztina vidékén, különösen a Libanon hegyen; Iz 35,2; 60,13 Libanon dicsőségének nevezi. A Libanon magaslatain ma is látható 7-8 ősi cédrus, de rajtuk kívül van még mintegy 300-400 fiatalabb is. A cédrust a Szentírás gyakran használja átvitt értelemben, a különböző földi hatalmak megszemélyesítésére (Iz 2,13; Ez 17,3; Ám 2,9; Zak 11,1-2), de a szabadulás, az Úr szavának ereje és a messiási korszak erkölcsi felsőbbrendűségének szemléltetésére is (Ez 31,3-9; Zsolt 29,5; 80,10-11; 92,13).[[44]](#footnote-44)

A 19-23.vv. az égitestek megalkotásáért, a nappal és az éjszaka váltakozásáért dicséri Istent. Az éj alkalmas arra, hogy a vadállatok élelemhez jussanak. A nappal az ember munkájának és táplálékszerzésének ideje.

*19 Te alkottad a holdat, hogy az időt mérje, és a nap is tudja, mikor nyugodjék le. 20 Te hozod a sötétséget és ránk köszönt az éj, s az erdő vadjai körülhúznak.*

*21Az oroszlánkölykök zsákmányért ordítanak, Istentől követelik táplálékukat.*

*22 De ha a nap fölkel, mind visszavonulnak, és elrejtőznek a barlangokban. 23 Az ember elindul a munkája után, hogy dolgozzék az est beálltáig.*

A teremtett világot szemlélő ember elámul Isten bölcsességén, műveinek gazdagságán. Ennek a sokszínűségnek legnyilvánvalóbb jele a tenger, a benne levő élőlények sokaságával.

*24 Milyen sokrétű a te műved, Uram! Mindent bölcsességedben alkottál, s a föld teremtményeiddel van tele. 25 Nézd, mily nagy és széles a tenger, benne az élőlények nyüzsgő sokasága, kicsi és nagy állatok serege. 26 Rajta járnak a hajók,*

*s ott kóborol a leviatán is, amit teremtettél, hogy a tengerben kergetőzzék.*

Az ember a hatalmas és veszélyes tengert is meghódította hajóival. Isten előtt a félelmetes tengeri szörny, a leviatán (krokodilus) is csak játékos, ártatlan állat.

A zárórész kiemeli, hogy minden létező Isten gondviselésének köszönheti léte fennmaradását, és teljes mértékben függ az ő jóságától (*creatio continua*).

*27 Rád vár minden élő, hogy ételt adj nekik a kellő időben. 28 Megadod nekik, és ők összegyűjtik, kitárod kezed, s eltelnek javakkal.*

1. *De ha elrejted arcodat, félelem szállja meg őket. Ha megvonod éltető erődet, elpusztulnak és a porba térnek.*

1. *Ám ha kiárasztod lelkedet, fölébrednek, és megújítod a föld színét.*

A 28-29.vv.-ben Isten létben tartó erejének jelképe a *ruah* / lélek.[[45]](#footnote-45) Isten lelkének teremtő ereje van, ezt mutatja a *bara* ige használata.

1. *Dicsőség legyen az Úrnak mindörökké, örüljön az Úr műveinek!*
2. *Ha letekint a földre, az megremeg, ha megérinti a hegyeket, azok füstölnek.*
3. *Egész életemben az Úrnak énekelek, zsoltárokkal dicsérem, amíg csak vagyok. 34 Találjon tetszésre nála énekem, hisz az Úrban lelem örömöm. 35 A bűnösök tűnjenek el a földről, és ne legyenek többé gonoszok.*

*Áldjad, lelkem, az Urat!*

Isten dicsőségének (*kabod*) megnyilvánulása éppen a teremtett világ, amely létével tanúskodik az ő nagyságáról. A világban tapasztalt szépség és összhang arra indítja a zsoltárost, hogy egész élete istendicséret legyen. Az összhang megbontója éppen a bűnös ember, akinek eltűnését azért óhajtja a zsoltáros, mivel az bűnével Isten büntetését, jótéteményei megvonását idézheti elő. A zsoltár Isten áldásával zárul.

# Összefoglalás

A 104. zsoltár himnusz a teremtő Istennek, a teremtés teológiai szemlélése.

A *Teremtő nagysága* a teremtett világ szépségében, harmóniájában és gazdagságában mutatkozik meg. Isten nemcsak *megalkotja*, hanem létében *fenntartja* a világot. Minden létező Isten *jóságának köszönheti* létrejöttét és fennmaradását.

*Az ember* a teremtett világon belül Istentől függ. *Munkája* Istentől akart szolgálat. A teremtett javak *Isten ajándékai*, és egyszersmind *az ember munkájának gyümölcsei*. Az ember tevékenységével tehát nem vetélytársa Istennek, hanem tőle kapott feladatot teljesít.

Istennek *kedve telik alkotásában*. A zsoltárt áthatja a *hálás öröm*, mely abból fakad, hogy az ember felismeri Isten jelenlétét a világban.

*A teremtés eredete és célja Isten nagylelkű szeretete.*

# A BÖLCSESSÉGI IRODALOM

A bölcsességi irodalomhoz elsősorban a három protokanonikus könyv – Jób, Péld, Préd – és két deuterokanonikus írás – Sir és Bölcs – tartozik; ehhez a műfajhoz sorolhatók még egyes részletek más könyvekből, mint a Tób 4,3-21(Tóbit intelmei); 12,6-13 (Rafael intelmei); Bár 3,9 - 4,4 (a bölcsesség dicsérete), és több zsoltár.

A héber *hokmah* (hm'k.x') szónak, amelyet bölcsességgel szoktak fordítani, nagyon sok ***jelentése*** van.

A Kiv 36,8 a szentsátor kellékeit készítő kézművesek *szakértelméről* szól: „Mindazok, akiknek a szíve bölcs volt, készítettek tehát a hajlék berendezéséhez tíz szőnyeget, sodrott lenből, kék, bíbor és kétszer festett karmazsin színű fonalból, tarka mintákkal, műszövő munkával.”

A bölcsesség kiemelkedő megnyilvánulása a királyi *ítélet*, úgy, ahogy azt Salamon gyakorolta. Salamon bölcs ítélete után, a két asszonynak a gyermek fölötti vitája ügyében, ez az összefoglaló megállapítás olvasható: „Meghallotta erre egész Izrael az ítéletet, amelyet a király hozott, s elfogta a félelem a király iránt, mert látta, hogy Isten bölcsessége vezeti az ítélkezésben.” (1Kir 3,28)

A bölcsesség sokszor a *gyakorlati ügyességet*, életrevalóságot jelenti: „Négy igen apró van a földön, de azért a bölcseknél is okosabb: erőtlen nép a hangya, de aratáskor gyűjti élelmét, gyenge nép a szirti borz, mégis sziklába építi lakását, a sáskának nincsen királya, és raja mégis rendben vonul, a gyík kezével kapaszkodik, és ott van királyi palotákban.” (Péld 30,24-28).

Ugyancsak a bölcsesség jele a *nagy tudás*: „Salamon bölcsebb volt minden embernél. […] Háromezer példabeszédet mondott Salamon, s ezeröt éneke volt. Szólt a fákról, a cédrustól kezdve, amely a Libanonon van, egész az izsópig, amely a falból nő ki, szólt a barmokról s a madarakról, a csúszómászókról s a halakról” (1Kir 5,11-13)

Máskor a *helyes viselkedésmódban* nyilvánul meg; amely a boldog élet biztosítéka:

*„Fiam! ha megfogadod szavaimat és megőrzöd magadnál parancsaimat, megnyitod füledet a bölcsességnek, és szívedet az okosság megismerésére adod, sőt, ha hívod a bölcsességet, és szívedet az okosságra hajtod, ha keresed azt, mint az ezüstöt, és kutatod, mint a rejtett kincset: akkor megérted az Úr félelmét, és megtalálod Isten tudását, mivel az Úr adja a bölcsességet, s az ő szájából származik a tudás és az értelem. Ő rejt el üdvöt az igazak részére, és pajzsa azoknak, akik jámborságban járnak. Megvédi az igazságosság ösvényeit, és őrködik a jámborok útja fölött. Akkor megérted az igazságot és a törvényt, az egyenességet és minden helyes utat, ha szívedbe száll a bölcsesség, s a tudás örömöt nyújt lelkednek. A megfontolás őrködik majd fölötted, s az okosság megóv téged, megment a rossz úttól, a hamisságot beszélő emberektől, akik elhagyják az egyenes utat, hogy a sötétség ösvényein járjanak, akik gonosztevésben találnak örömet, és gonosz hamisságon ujjonganak, akiknek görbék az ösvényei, és elvetemültek az útjai. Megment másnak asszonyától, az idegen nőtől, aki beszédeivel hízeleg, cserbenhagyja ifjúkora bizalmasát, és megfeledkezik Isten szerződéséről, mert háza a halálba hanyatlik, és útjai az alvilágba vezetnek. Mind, akik bemennek hozzá, nem térnek vissza, és nem találják meg az élet útjait; hogy a jó úton járj és az igazak ösvényeit kövesd, mert az igazak lakják majd a földet, s a jámborok maradnak meg rajta, a gonoszok pedig elvesznek a földről.”* (Péld 2,1-22).

A bölcsesség nemcsak az életben való boldogulás eszköze, hanem vallásos kategória, a *jámborság forrása*: „a bölcsesség kezdete az Úr félelme, s a Szentnek ismerete okosság” (Péld 9,10; Jób 1,1). Az ószövetségi bölcsesség mindenképpen elsősorban gyakorlati jellegű, és nem elvont filozófiai eszmefuttatások sora.

A bölcsesség egyfajta ***életstílus***. A bölcs ember felismeri az élet törvényszerűségeiben Isten akaratát, és ennek megfelelően alakítja életét. Megtanulja, hogy az embereket tisztelni kell, kerülni kell a rossz társaságot, a szenvedélyeket, amelyek romlásba taszítanak. A szorgalmas munka megtermi gyümölcsét, de a lustaság vége szegénység. Az embernek, különösen a királyi udvarban szolgálatot teljesítőnek megfontoltnak kell lennie, vigyáznia kell nyelvére. A bölcsesség jutalma a jó élet, amely hosszú napokban, jómódban, elismerésben és szép családi életben lesz láthatóvá. A helyes életvitelre irányulás mégsem pusztán profán törekvés, mert az ószövetségi ember számára a földi lét és annak harmóniája Isten ajándéka. Éppen ezért a bölcsesség, mint tapasztalati okosság összefonódik az Isten félelmével: „A bölcsesség kezdete az Úr félelme” (Sir 1,16; Péld 9,10; vö. Jób 28,28).

A bölcsesség több síkon nyilvánul meg: a helyes *ítélethozatal* képességében, a *természet titkainak* *ismeretében*, a *tapasztalati / gyakorlati okosságban*, amely képes meglátni és elsajátítani az élet törvényszerűségeit (a szorgosság, a szenvedélyek megfékezése, a tisztelet, a megfontoltság a siker biztosítéka), de hozzátartozik a *teológiai reflexió* is, amely a bölcsesség isteni eredetét kutatja.

A bölcsességi irodalmat hagyományosan Salamon királynak tulajdonították, azonban ha el is képzelhető, hogy Salamon Izrael bölcse volt és néhány mondásgyűjtemény visszavezethető rá, az említett irodalom hosszú keletkezési folyamat eredménye, és sajátos műfajként a fogság utáni időre jellemző. **Forrásai** *a királyi udvar számára hivatalnokokat felkészítő iskola* és *a családon / a nemzetségen belül szóban áthagyományozott népi bölcsesség* (erre utalnak Tóbit intelmei, valamint a „fiam” megszólítással kezdődő bölcsmondások a Péld-ben). De kimutatható a környező népek, különösen Egyiptom több évezredes hagyományának és Mezopotámia bölcsességi írásainak hatása, illetve a hellenista bölcsességé is.

# A bölcsességi irodalom műfaji jellegzetességei

A legjellemzőbb irodalmi forma a ***masal***, amelyet rendszerint példabeszéddel szoktak fordítani, de tágabb jelentése van. Jelenthet egyszerűen mondást, mely a tapasztalatból merítet igazságot ***kijelentő módban*** közli. A bölcsmondások rendszerint kétsorosak, és a *paralelizmus* és *antitetikus paralelizmus* jellemzi őket:

*A vidám szív derűssé teszi az arcot is, /a szív bánata megöl minden életkedvet.//Az okosnak szíve tudás után kutat, / a balgák szája bolondságot áhít.//A szűkölködőnek minden napja rossz, /a vidám kedélyű mindig ünnepet ül.//Többet ér a kevés az Úr félelmében, /mint ha nyugtalansággal párosul a tömérdek kincs. //Jobb egy tál főzelék és szeretet hozzá, /mint egy kövér ökör gyűlölettel*. (Péld 15,13-17)

*A kicsiny ugyanis irgalmat talál,/ de kemény fenyítés vár a hatalmasokra, //mert Isten nem tart senki személyétől, / és nem fél senki rangjától, // hisz a kicsinyt is, a nagyot is ő alkotta, / s egyaránt viseli gondját mindegyiknek*. (Bölcs 6,6-7).

Máskor a mondás ***utasítást*** vagy ***tiltást*** fogalmaz meg.

„*Te lusta, menj el a hangyához, nézd meg, hogy mit csinál és akkor bölcs leszel: Nincsen főnöke, nincs, aki ösztökélné vagy parancsolna neki, nyáron mégis megszerzi élelmét, aratás idején összegyűjti eledelét*.” (Péld 6,6-8)

„*Ne indulj vágyaid után, és tartsd vissza magadat kívánságodtól; ha engedsz lelked vágyainak, kárörömmel néznek ellenségeid. Ne gyönyörködj izgalmakban, legyenek bár csekélyek, mert élvezetük szokássá válik. Ne tedd magadat koldussá kölcsönpénzből adott lakomákkal, amikor semmi sincs erszényedben, mert így megunod még életedet!*” (Sir 18,30-33)

Ismét máskor ***kérdés*** vagy ***számmodások*** (Péld 30,15-31) formájában hangzik el a bölcsesség.

„*A piócának két leánya van, mindegyik azt mondja: »Ide vele! Ide vele!« Három az, ami telhetetlen, és négy, ami sohasem mondja: »elég!«: az alvilág, az anyaméh szája, a föld, amely nem tud betelni vízzel, s a tűz, amely sohasem mondja, hogy: »elég!« A szemet, amely atyjából csúfot űz, és lenézi anyja szülését, vájják ki a patakok hollói, és falják fel a sasok fiai! Három dolog nem fér a fejembe, és négyet sehogy sem értek: a sasnak útját az égen, a kígyó útját a sziklán, a hajó útját a tenger közepén, s a férfi útját a leánynál.” Ilyen még a házasságtörő asszony útja is: eszik, megtörli száját, és így szól: »Semmi rosszat sem tettem!« Három dolog alatt rendül meg a föld, és négyet nem tud elviselni: a rabszolgát, ha király lesz belőle, a balgát, ha jóllakik étellel, a gyűlölt nőt, ha férjhez megy, s a rableányt, ha úrnője örökébe lép*.” (Péld 30,15-23)

Van, amikor ***boldogmondás*** fogalmazza meg a bölcs tanítást.

  **A BÖLCSESSÉGI IRODALOM TEOLÓGIAI VONATKOZÁSAI**

A nagy ószövetségi hagyományok – a pátriárkáknak tett ígéretek, a kivonulás, a sínai szövetség – alig lelhetők fel a bölcsességi könyvekben. Ezek helyett más *témák* kerülnek előtérbe: a teremtett világban megnyilatkozó isteni nagyság; az emberi sors a jutalom és a büntetés összefüggésében, (a jutalom az Istennek tetsző élet következménye), a szenvedés, valamint egy egészen sajátságos téma, a megszemélyesített bölcsesség.

*A* ***teremtett világ*** szemlélése megtapasztaltatja Isten bölcsességét, hatalmát, gondoskodását (vö. Jób 3841). Isten dicsőségét hirdeti, akárcsak a Tóra. A világ az ember természetes környezete, a bölcsesség titkaiba enged belelátni.

***Az emberi sors a jutalom és büntetés*** ***összefüggésében*** jellemző az Ószövetségre. A bölcsességi írások azt a meggyőződést tükrözik, hogy az Istennek tetsző élet jutalma a boldogság, a földi boldogulás, a gonoszság pedig magában hordja büntetését. Éppen ezért az igaz egyben bölcs, a gonosz pedig oktalan. A világban Isten akarta rend érvényesül, amelynek következménye az igazak jutalma és a bűnösök bűnhődése. Ez nem automatikusan következik be, hanem Isten közvetlen beavatkozása nyomán. De éppen a bölcsességi irodalomban található meg ennek az időnként leegyszerűsítő és abszolutizáló elképzelésnek a bírálata is. Jób könyve és a Prédikátor megkérdőjelezi azt a naiv nézetet, hogy az ember sorsa minden esetben erkölcsi magatartásának függvénye, és a ***szenvedés*** és elmúlás nagy titkával szembesíti az emberi bölcsességben bizakodót. Míg a Péld a hagyományos jutalom-büntetés sémában gondolkodik, az előbb említett két könyv nyitva hagyja a kérdést. Isten nem szorul rá védelmünkre, döntései, ha időnként nem is férnek bele igazságosságáról alkotott képünkbe, szuverén hatalmáról beszélnek. Ő nem egyszerűen „a rend Istene”, hanem egyszersmind a kifürkészhetetlen, szabad Isten. A szenvedés más megközelítésben próbatétel vagy a nevelés eszköze, másutt viszont az élet elkerülhetetlen velejárója, olyan titok, amelyet csak az élet egyszerű örömei ellensúlyoznak valamennyire. A bölcsességi irodalom megtanít értékelni az életet, a kis dolgokat, és eligazítást ad az életben: „*Rajta tehát! Edd jóízűen kenyeredet, és idd jó kedvvel borodat, mert tetteid elnyerték Isten tetszését! Legyenek ruháid mindenkor fehérek, és ne hiányozzék az olaj fejedről! Élvezd az életet feleségeddel, akit szeretsz, hívságos életed minden napján, amely neked a nap alatt jutott – összes hívságos napodon –, mivel ez a te részed az életben azon fáradság mellett, amellyel a nap alatt vesződsz. Amit kezed megtehet, vidd véghez serényen, mert sem cselekvés, sem tervezgetés, sem bölcsesség, sem tudás nincs az alvilágban, ahová sietsz!*” (Préd 9,7-9). A bölcsesség ugyanakkor az Istennel való kapcsolat megalapozója, és az Istennel való eljövendő élet esélyét adja. A Bölcsesség könyvében megjelenik már ***az örök élet gondolata*** – vö. Bölcs 1,15: „az igazság ugyan örök és halhatatlan.”; Bölcs 2,23–3,10: „*Isten ugyanis halhatatlanságra teremtette az embert, és saját lényének képmásává tette. A sátán irigysége révén azonban a világba jött a halál, és akik vele tartanak, azok megtapasztalják. Az igazak lelke azonban Isten kezében van, és gyötrelem nem érheti őket. Az esztelenek szemében úgy látszott, hogy meghaltak; a világból való távozásukat balsorsnak vélték, elmenetelüket megsemmisülésnek. De békességben vannak. Mert ha az emberek szemében szenvedtek is, a reményük tele volt halhatatlansággal. Kevés fenyítés után nagy jótéteményekben részesülnek, mert Isten próbára tette és magához méltónak találta őket. Mint aranyat a kohóban, megvizsgálta és elfogadta őket égőáldozatul. Látogatásuk idején majd felragyognak, és olyanok lesznek, mint a szikra, amely a tarlón tovaharapódzik. Nemzetek fölött ítélkeznek majd és népeken uralkodnak; s az Úr lesz a királyuk mindörökre. Akik benne bíztak, akkor majd megismerik az igazságot, és akik hűek voltak, szeretetben nála maradnak, mert kegyelem és irgalom lesz választottainak osztályrészük. Az istentelenek meg a lelkületük szerint bűnhődnek majd, azok, akik megvetették az igazat és elpártoltak az Úrtól*.”

*A* ***bölcsesség*** néhány könyvben nem Istentől különböző személyként ugyan, nem az istenség hüposztázisaként, de *megszemélyesítve* jelenik meg. A megszemélyesítés nem ritka az Ószövetség más könyveiben sem, de a bölcsességi irodalomra egészen jellemző. A legfontosabb helyek: Jób 28; Péld 1; 8; 9; Sir 24; Bölcs 7-9; Sir 24; Bár 3,9 – 4,4.

Jób könyvében arról olvasunk, hogy az ember képes feltárni számos titkot és felderíteni, akár a föld mélyén is, a drágakövek, az ércek lelőhelyét, de nem tudja a bölcsesség rejtekét megtalálni, mert azt egyedül Isten ismeri. Megközelítésének egyetlen útja az Úr félelme.

A Példabeszédek könyvében (1; 8–9 fej.) a megszemélyesítés sokkal világosabb. A bölcsesség női alakban[[46]](#footnote-46) jelenik meg; az utcákon, tereken és a város kapuinál beszédet intéz az egyszerűekhez / dőrékhez, hívja őket, hogy tanuljanak tőle és figyelmezteti őket, hogy a bölcsesség megvetése vesztüket okozza. A rá hallgatóknak viszont békét és biztonságot ad. A 9. fejezetben lakomájára hívja az egyszerűeket és tudatlanokat, és figyelmezteti őket, hogy ne engedjenek dőreség asszony csábításának, aki az alvilágba vezeti vendégeit.

A Péld 8,3-36 és a Bölcs 7,22 – 8,1 a bölcsesség magasabbrendű természetéről és a teremtésben betöltött szerepéről szól. Gyönyörű képekkel jeleníti meg a megszemélyesített bölcsességet Sir 24: Isten szájából jött elő, minden teremtmény előtt, Izraelben, a Sionon verte fel sátrát, “anyja a szép szeretetnek, az istenfélelemnek, a megismerésnek és a szent reménynek” (24,24).

A megszemélyesített bölcsesség nem szakítható el Istentől, hiszen tőle származik, tulajdonképpen Istennek a teremtésben megnyilvánuló önkinyilatkoztatása, önfeltárása az embereknek.

# Péld 8,22 – 9,6

A Példabeszédek könyve hosszú keletkezési folyamat eredménye: gyökerei visszamennek a korakirályságra, a népi, a nagycsaládban áthagyományozott bölcsességi mondásokra; egy következő redakciós réteg a salamoni korral és az azt követő időszakkal van kapcsolatban, de végső formáját a fogság után (6—5. sz) nyerte. A gyakorlati bölcsességnek, mint életstílusnak, és a bevezetőben említett műfaji jellegzetességeknek legtipikusabb példája.

# Kontextus és szerkezet

A Péld 8–9 a leghosszabb rész azok közül, melyek a megszemélyesített bölcsességről szólnak. A Bölcsesség nyíltan és bátorítóan szól. Az általa hirdetett igazság értékesebb az aranynál, a drágaköveknél és az ezüstnél. Értelmi adományai vannak – általa hoznak bölcs döntéseket az uralkodók; szereti az őt szeretőket; az ő útja mindennél értékesebb. A Péld 9,1-18 a Bölcsesség által rendezett lakomáról szól.

Ezen összefüggés részét képezi a bölcsesség eredetéről, a teremtésben betöltött szerepéről és az emberekkel való kapcsolatáról szóló szakasz.

# Magyarázat

1. *„Alkotó munkája elején teremtett az Úr, ősidőktől fogva, mint legelső művét.*
2. *Az idők előtt alkotott, a kezdet kezdetén, a föld születése előtt. 24 Amikor létrehozott, még ősvizek sem voltak, és a forrásokból még nem tört elő víz. 25 Mielőtt a hegyek keletkeztek volna, korábban hívott létre, mint a halmokat,*

*26 amikor a földet és a mezőket még nem alkotta meg, és a föld első rögét sem.*

A 22-26.vv.-ben a Bölcsesség hatszor mondja el, hogy már a világ teremtése előtt létezett. A 22. v.-ben tk. az áll: Jahve szerzett / birtokolt / alkotott engem útjai kezdetén (hn'q' *qanah* - szerezni, venni, birtokolni, alkotni, formálni). A Bölcsesség már az idők előtt Istennél volt, mielőtt ő bármit is alkotott volna: sem a föld, sem az őstenger vagy a föld vizei, sem a hegyek vagy halmok, sem a mezők nem voltak még, amikor a Bölcsesség jelen volt Istennél. Az Úr birtokolta a bölcsességet, amely fölötte áll minden teremtménynek. „Útjai elején” – tk. nemcsak a kezdetről van szó, hanem mintáról, elvről is.

*27 Ott voltam, amikor az eget teremtette, s az ősvíz színére a kört megvonta, 28 amikor a felhőket fölerősítette, s az ősforrások erejét megszabta; 29 amikor kijelölte a tenger határát - és a vizek nem csaptak ki -, amikor megrajzolta a föld szilárd részét.*

A Bölcsesség nemcsak jelen volt a teremtést megelőzően, hanem Isten fel is használta őt a teremtés művében. Ő a teremtés tanúja és titkainak ismerője. A 27. v.-ben a gWx (*hug*) jelent kört, de boltozatot is, tehát az égboltról van szó. A papi teremtéselbeszélés képeit használja. A Bölcsesség biztosította a teremtés rendjét: Isten határt jelöl a vizeknek.

*30 Ott voltam mellette, mint a kedvence, napról napra csak bennem gyönyörködött, mindig ott játszottam a színe előtt. 31 Ott játszottam az egész földkerekségen, s örömmel voltam az emberek fiai között.”*

A 30.v.-ben az *amon* jelent képzett mestert, építészt, de fordítható kisgyermekkel (*amun*) is, ami jobban talál a 23-25. versek születés gondolatával. A Bölcsesség folyamatosan Isten színe előtt volt, és ő gyönyörűségét találta benne. De nemcsak Istennél van jelen, hanem örömmel tartózkodik az emberek között is (vö. Bár 3,38; Sir 24,12).

1. *„Nos hát, fiaim, hallgassatok rám!*

*Jól járnak, akik megtartják útjaimat.*

1. *Halljátok meg intő szavamat: legyetek bölcsek, s ne tagadjátok meg tőle a figyelmet! 34 Boldog ember, aki hallgat rám, aki napról napra őrködik ajtómnál, s őrzi kapuim félfáit.*
2. *Aki megtalál, az életet talál, és elnyeri az Úrnak tetszését.*
3. *De aki vét ellenem, saját lelkének árt,*

*akik elvetnek, a halált kedvelik.”*

A Bölcsesség beszédét egy buzdítás zárja. Az embereket arra hívja, hogy gondosan keressék és figyelmesen hallgassanak szavára. Akik így cselekszenek boldogok lesznek (*boldogmondás*), akik viszont semmibe veszik, saját maguk okozzák vesztüket (ld. a bevezetőben a jutalom kérdését a bölcsességi irodalomban).

*9. 1 Megépítette a házát a bölcsesség, s hét oszlopát is felállította. 2 Barmait levágta, borát megkeverte, és az asztalát is megterítette.*

1. *Kiküldte szolgálóit és kihirdette a város magasabb pontjain:*
2. *„Tapasztalatlanok, kerüljetek beljebb!” Az értetleneknek meg ezt mondja: 5 „Gyertek, egyetek a kenyeremből, igyatok a borból, amelyet kevertem! 6 Éltek, csak hagyjatok fel a dőreséggel és járjatok az értelem útjain!”*

A Bölcsesség is, a Dőreség is lakomájára hívja az embereket – e két lakomáról és következményeiről szól az 1-18. v. A lakoma a Szentírás kedvelt képe, mely a közösséget jeleníti meg. A Bölcsesség minden előkészületet megtesz, hogy a lehető legjobban fogadja vendégeit. Aki meghívásának eleget tesz, és asztalához ül, vele kerül közösségbe. Jelen esetben a ház jelentheti az iskolát, az eledel a tanítást. De a világ képe is lehet a ház, a maga oszlopaival. A Bölcsesség gazdag lakomája szívderítő és az életre vezet. Ellentétben áll Dőreség asszony szegényes vendégségével, ahol csak kenyeret és lopott vizet szolgálnak, és amely a halálra vezet. Az ellentétben láthatóvá válik, hogy a bölcsesség, mint igaz, Istennek tetsző út, életet ajándékoz, a balgaság pedig nem egyszerű tudatlanság, hanem egyenlő a pusztulásba vezető gonoszsággal. Az igaz ember bölcs, mert helyesen cselekedve saját jó sorsát is előmozdítja, a gonosz oktalan, mert vesztébe rohan.

# Sir 24, 1 – 22 (31)

A könyv teljes címe „Jézus, Sirák fia Eleazár fia bölcsessége”. A szerző a 3.–2. században élt, nagy tekintélyű jeruzsálemi törvénytudó, aki feladatának tekintette, hogy a hellenista bölcsességi műveltséggel szembesülő zsidóság identitástudatát megerősítse. Ezért írta meg könyvét Kr.e. 180 táján; ebben azt igazolja, hogy az igazi bölcsesség megtalálható a szent iratokban és Isten megnyilvánulásaként jelen van a választott nép körében, a jeruzsálemi templomban.

A Bölcsességről szóló himnusz a Péld 8 mintájára íródott. (A Káldi-féle Neovulgáta fordítás /KNB/ a görög szöveg egy bővített recenziója alapján készült, ezért hosszabb, és számozása eltér a SZIT-féle fordítástól /Új Katolikus Biblia, UKB/, de időnként pontosabb ennél.) A két szövegváltozat itt

párhuzamosan olvasható.

UKB

*1 Magasztalja önmagát a bölcsesség; tiszteletben áll Istennél, s dicsekszik népe körében. 2 Kinyitja száját a Magasságbeli közösségében, és dicséri magát a közösség előtt. 3 Magasztalják népe körében, megcsodálják a szentek közösségében,*

*4 dicsérik a választottak sokasága előtt, s áldják az áldottak közt, amikor így szól:*

KNB

1. *A maga dicséretét zengi a bölcsesség, népe közepette dicséri önmagát.*
2. *Megszólal a Magasságbeli népének körében,*

 *és hatalma láttán dicsekedve mondja*:

A bevezetőben népe – Isten közössége, tehát Izrael körében láthatjuk a bölcsességet, amint páratlanul értékes voltára hívja fel az emberek figyelmét. A következő versek a Bölcsesség eredetét és a teremtésben betöltött szerepét mondják el.

|  |  |
| --- | --- |
| KNB *5 „A Magasságbeli szájából jöttem elő, mint elsőszülött valamennyi teremtmény előtt; 6 el nem múló fényt gyújtottam az égen, és mint köd, borítottam az egész földet.* 1. *A magasságban van az én lakásom, és trónom felhőoszlopon áll.*
2. *Bejártam az ég kerekségét egymagam, behatoltam a tenger mélységébe;*
3. *végigmentem a tenger hullámain, és megálltam a földön mindenhol.*
4. *Minden nép és valamennyi nemzet fölött uralmat gyakoroltam,*
 | UKB *3 „Én a Fölségesnek szájából születtem,* *s ködként borítottam be az egész földet. 4 Fönt a magasságban volt a lakóhelyem, és a trónusom felhőoszlopon állt. 5 Bejártam egymagam az égi köröket, megjártam a szakadék mélységét. 6 A tenger hullámain és az egész földön, minden nép s nemzet közt uralkodó voltam.*  |

A teremtés hajnalán Isten szavának erejével hozta létre a mindenséget, és lelke a káosz vizei fölött lebegett. Itt a Bölcsesség a Fölséges szájából születik, tehát nem más, mint Isten teremtő szava. A Vulgata hozzáteszi: „*mint elsőszülött, valamennyi teremtmény előtt, el nem múló fényt gyújtottam az égen*”. Ködként borította a földet – szellemi mivolta, megfoghatatlansága és mindenütt jelenvalósága révén, tehát ő Isten lelke. Lakóhelye Istennél van, de a felhőoszlop nemcsak a teofániák általános jele, hanem a pusztai vándorlás idején népe között tartózkodó Istenre utal (Kiv 13, 21-22). Jelen van az égben és a mélységekben, bejárja a tengert és a földet, minden nép között ott van – tehát mindenütt jelen van és mindent irányít (vö. Zsolt 139,8-10).

|  |  |
| --- | --- |
| KNB 1. *erőmmel jártam minden között, ami magas, és ami alacsony, nyugalmat kerestem mindezek között, hogy az Úr örökrészében tartózkodjam.*
2. *Akkor meghagyta nekem a mindenség Teremtője, aki teremtett engem, s nyugalmat adott sátramnak,*
3. *és azt mondta nekem: „Jákobban lakjál, Izraelben legyen örökrészed, és választottaim között verj gyökeret!” 14 Kezdetben teremtettek engem, még a világ előtt, és nem szűnöm meg sohasem.*

*A szent hajlékban tettem színe előtt szolgálatot,*  | 1. *majd pedig Sionban kaptam állandó lakást, a szent városban találtam ekképp pihenőt, és Jeruzsálem lett uralmam székhelye.*
2. *A dicsőséges nép közt vertem gyökeret, az én Istenem részében, az ő örökségében, s a szentek gyülekezetében megtelepedtem.*
 |

|  |  |
| --- | --- |
| UKB 1. *Mindannyiuknál a nyugalmat kerestem, és hogy kinek részén üthetném fel sátram.*

1. *Ekkor a mindenség Teremtője parancsot adott, Teremtőm kijelölte sátramnak a helyét.*

*Így szólt: „A sátradat Jákobban üsd fel, és az örökrészed Izraelben legyen.”*  | *9 Ősidőktől fogva, a kezdet kezdetén teremtett, és nem pusztulok el soha, mindörökre. 10 Szolgáltam előtte, az ő szent sátrában, majd pedig Sionban kaptam lakóhelyet. 11 Letelepedtem a szeretett városban, amelyet éppenúgy szeretett, mint engem, s Jeruzsálemben van uralmam székhelye. 12 Dicsőséges nép közt vertem így gyökeret, az Úrnak részében, az ő örökrészén.*  |

A Bölcsesség nemcsak a teremtéskor van jelen, hanem a történelemben, az emberek között is. De leginkább Izraelben, a Sionon, a szeretett városban lakozik szívesen, Isten itt jelölte ki sátrának helyét. A Sir világos üzenete: a zsidóknak nem kell kisebbrendűségi érzettől szenvedniük, nincs miért azt gondolniuk, hogy saját hagyományaik alacsonyabb rendűek a görög műveltségnél. Hiszen a kortársak által nagyra tartott bölcsesség nem mástól származik, mint Istentől, és ez a bölcsesség, miután részt vett a teremtésben, Isten szándéka szerint a Sionon, Jeruzsálemben ütötte fel sátrát (vö. KNB 24,5-16, UKB

24,3-8).

KNB

1. *Magasra nőttem, mint a cédrus a Libanonon, mint a ciprusfa Sion hegyén.*
2. *Felnőttem, miként a pálma Kádesben, mint a rózsaliget Jerikóban,*
3. *mint a díszes olajfa a síkságon, magasra nőttem, mint a platán a víz mellett, a tereken.*
4. *Illatozom, mint a fahéj és a fűszeres balzsam, mint a válogatott mirha, kellemes illatot árasztok,*
5. *mint a stórax, a galbán, az ónix és a stakté, mint a magától fakadó tömjén, illattal töltöm be lakóhelyemet, s illatom, mint a színtiszta balzsamé.*
6. *Kiterjesztem ágaimat, mint a terebint, ágaim pompásak és szépségesek.*
7. *Jó illatot árasztok, mint a szőlőtő, és virágomból pompás, dús gyümölcs terem.*

UKB

*13 Magasra nőttem, mint Libanon cédrusa, és mint a ciprusok a Hermon-hegységben. 14 Magasra nőttem, mint Engedi pálmája, mint a jerikói rózsaültetvények. Mint a pompás olajfa a síkságon, mint a vízmelléki platán, úgy nőttem fel. 15 Illatos vagyok, mint a fahéj és a balzsam, mint a kiváló mirha, illatot árasztok. Mint a stórax, a galbán, az ónix és a stakté, mint a jó illatú tömjén a sátorban.*

*16 Mint a terebint, kiterjesztem ágaim, ágaim szépek és ékesek. 17 Rügyeket hajtottam, mint a szőlőtőke, virágaim pompás gyümölcsöt termettek.*

A 13-17. vv. szemléletes hasonlatokkal, a természetből vett képekkel érzékeltetik a Bölcsesség értékét és termékenységét (minden versben: „mint”). Olyan szép és hatalmas, mint a Szentföld kedvelt fái: a cédrus, a ciprus, a pálma, az olajfa, a platán. Olyan ragyogó, mint a rózsaliget. Vonzó, mint az értékes kenetek, illatszerek és fűszerek47.

A 24-25 vv /KNB/, a. m. 18.v. /UKB/ nem található meg minden kéziratban:

1. *Anyja vagyok a szép szeretetnek, az istenfélelemnek, megismerésnek és a szent reménynek.*

47 A stakté desztillált mirha, mások vélemény szerint a stórax fa gyantája, vagy a *Styrax officinale* nevű gyógyhatású, illatos növény kivonata. Az illatáldozat egyik eleme (Kiv 30, 34). A galbán vsz. a *Galbanum officinale* gyantája. A mirha egy akáchoz hasonló, Afrikában és Arábiában élő fa, a *Balsamodendron myrrha* gyantája vagy nedve. Szintén mirhának fordítják a Szíriában és Arábiában élő *Cistus* v. kövi rózsa nedvét. A mirha illatszerként, (az ópiumhoz hasonló, de annál gyengébb) fájdalomcsillapító, bódító hatása miatt, és a balzsamozáshoz volt használatos. Vö. *Easton Bible Dictionary*, in: *BibleWorks for Windows*.

1. *Nálam van az út és az igazság minden kegyelme, nálam az élet és az erény minden reménye.*

A Bölcsesség minden erény forrása, az élet teljességének ajándékozója: tőle származik a szeretet, az istenfélelem, a tudás, a remény, az igazság.

A következő versek a Péld 8-9 stílusában a Bölcsesség hívását közvetítik.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| KNB 1. *Jöjjetek hozzám mind, akik kívántok engem, és teljetek el gyümölcseimmel,*
2. *mert lelkem édesebb a méznél, és birtoklásom jobb a lépes méznél!*
3. *Emlékezetem él minden idők nemzedékeiben.*
4. *Akik engem esznek, még inkább éheznek, akik engem isznak, még inkább szomjaznak, 30 aki rám hallgat, meg nem szégyenül, s akik értem fáradnak, nem esnek bűnbe.*

*31 Akik fényt derítenek rám, örök életet nyernek.”*  | UKB1. *Jöjjetek hozzám, akik utánam vágyódtok, és teljetek el a gyümölcseimmel.*
2. *Csak rám gondolni is édesebb a méznél, s engem birtokolni jobb a lépes méznél.*

1. *Aki megízlel, még jobban kíván, s aki iszik belőlem, még jobban szomjazik.*

*[[47]](#footnote-47) Nem szégyenül meg, aki rám hallgat,* *akik hozzám szegődnek, azok nem*  | *vétkeznek.”* |

Lakomájára hív, ahol az eledel ő maga. A Bölcsesség mindennél vonzóbb; birtoklása nem meríti ki öt, hanem újabb keresésre és vágyakozásra indít. Jó sorsa lesz annak az embernek, aki őt választja – elnyeri az örök életet.

# Bölcs 7, 22 – 8, 1

A Bölcsesség könyve (a LXX-ban „Salamon bölcsességének könyve), görög nyelven íródott, a Kr.

e. 1. század utolsó felében, az Ószövetség legfiatalabb könyveként. Vsz. az egyiptomi hellenista zsidóság műve. Világosan felismerhető a görög filozófiai gondolkodás hatása (az isteni bölcsesség szellemi természete, a halhatatlanság, az örök élet gondolata). Ugyanakkor Izrael üdvtörténetét szemléli, és a benne megnyilvánuló isteni jóságot.

# Kontextus

A nagyobb összefüggésben (6,22 – 8,18) Salamon a bölcsesség természetéről és áldásairól szól. A 7,1-6–ban az ember törékenységéről olvashatunk; minden ember alapjában egyenlő az élet döntő pillanataiban (születés, halál). A király is ember, múlandó (a fogság utáni reflexió!), ami pedig valakit igazán értékessé tesz, az a bölcsesség. A halandó ember felismeri a bölcsesség mindent felülmúló értékét, és Istentől kéri ezt a nagy ajándékot. Általa a titkok ismerőjévé válik.

„21 Mindent megismertem, ami el volt rejtve s ami látható volt; mert a mindeneket művészien alakító bölcsesség megtanított rá.” A következő versek a bölcsesség lényegét világítják meg.

# Magyarázat

*átható (átlátható,* trano,n*), tiszta (*avmo,lunton*), világos (*safej,*),*

*sérthetetlen (romlatlan, ép,* apvhm,anton*), a jót kedvelő (*fila,gaqon*), éles (*oxvu*),*

*23 akadályt nem ismerő (*avkw,luton*), hatékony (*euvergetiko,n*), emberbarát (*fila,nqrwpon*), állhatatos (szilárd,* be,baion*), megbízható (*avsfale,j*), bátor (*avme,rimnon*), mindenható (*pantodu,namon*), mindent látó (*panepis,kopon*)*

*és minden gondolkodó, tiszta és finom szellemet átható* *(*dia. pa,ntwn cwrou/n pneuma,twn noerw/n kaqarw/n

leptotat,wn*).*

A központi rész bevezető sorai a Bölcsesség 21 (3x7) tulajdonságát sorolják fel (3 – isteni szám, 7 – teljesség). Ezután kiválaszt kettőt, hogy tovább magyarázza: a mozgékonyságot és a tisztaságot. A jellemzés magasrendű szellemi tulajdonságokat tartalmaz. A Bölcsesség nem Istentől különböző személy, hanem Isten cselekvésének egyik megszemélyesítése, akárcsak más ószövetségi könyvekben az Úr Lelke, Szava. A kiemelt rész azonosítja Isten lelkével, és teremtő lételvként mutatja be. Az említett tulajdonságok felsorolásában a szerző sokat merített a görög vallásból és filozófiából, hogy igazolja: ezek az attribútumok, amelyeket a hellén gondolkodás a bölcsesség istennőjének, illetve a világ rendező őselvének, a Logosznak tulajdonított, azok valójában, Isten lelkének, Isten Bölcsességének sajátjai. Lélek van benne – a bölcsesség szellemi természetű; ez a fogalmazás a megszemélyesítésből adódik. A *pneuma* már nem a zsidó gondolkodásból ismert életelv, amely Isten ajándéka, és amely minden létezőt élővé, elevenné tesz, hanem szellemi valóság.

*Értelmes (*noeron,*)*, hiszen Isten bölcsessége, a világ rendező elve; ez már a lélek meghatározásából is adódik.

*Szent (*ag[ion*)* – eredete miatt (Istenhez tartozik), mert „menekül a hamisságtól” (1,5), és ezért tudja a „szent lelkeket”, „Isten barátait” formálni (27.v.).

Lényegét tekintve *egy / egyetlen (*monogene,j*)* a maga nemében, hiszen végső soron magáról Istenről van szó, de s*okrétű* *sokrétű* *(*polumere,j*),* megnyilvánulásaiban, sokszínű és gazdag tevékenysége által.

*Finom (könnyű,* lepton,*)* – szellemi lényege, megfoghatatlansága miatt.

*Mozgékony / gyors (*euvki,nhton*)*, mert tiszta szellem és készségesen valósítja meg Isten szándékait.

*Átlátható (*trano,n*)*, mivel értelmes mivoltánál fogva érthetővé tesz.

Tiszta / *szeplőtelen (*avmo,lunton*)*, elsősorban egyszerűségénél fogva, amely a szellemi valóság sajátossága; ugyanakkor erkölcsi tisztaság is jellemzi.

*Világos / biztos* *(*safe,j*),* – értelmes természetéből adódóan; ezért biztos eligazítást nyújt azok számára, akik őt követik.

*Sérthetetlen (romlatlan, ép,* avph,manton*),* mivel tiszta szellem, és mivel tökéletes, tehát nem lehet benne semmi fogyatkozás.

*Éles (*oxvu*) / átható*, mert minden titok mélységét ismeri, mert egyaránt látja Isten s az emberek gondolatait.

*Nem ismer* *akadályt (*avkw,luton*)*, nem köti semmi, tehát hatékony*(*euvergetiko,n*)*, erejével minden meg tud valósítani.

Nemcsak értelmes és mindent ismerő, hanem jó is: a *jót* *szereti (*filag,aqon*)* és *emberbarát (*fila,nqrwpon*)*.

*Állhatatos* *(szilárd,* be,baion*)* és *megbízható (*asvfalej,*),* mert Isten változhatatlanságában részesül, és ezért építeni lehet rá.

*Mindenható (*pantodu,namon*) volta, valamint a mindent látó (*panepi,skopon*)* képessége egyértelműen isteni természetére utal.

1. *Mert a bölcsesség mozgékonyabb, mint bármi, ami mozog, tisztaságánál fogva mindenen áthatol.*
2. *Hiszen Isten erejének lehelete és a Mindenható dicsőségének tiszta kicsordulása; ezért nem érheti soha semmi folt.*
3. *Az örök világosság kisugárzása, és az Isten működésének tiszta tükre és jóságának képmása.*
4. *Bár csak egy, mindent megtehet, s jóllehet magában marad, megújítja a mindenséget. Nemzedékről nemzedékre betér a szent lelkekbe, így formálja meg Isten barátait és a prófétákat.*

Tisztasága itt is nem elsősorban az erkölcsi tisztaságra vonatkozik, hanem szellemi mivoltára. Isteni tulajdonságait jelöli a számos „minden”: mindenható, mindent lát, mindenen áthatol, mindent megtehet. Csodálatos képek szemléltetik az Istenhez tartozást és Istentől származást, a vele való egységet a 25-26. vv.-ben. Az isteni lényeg, szentség, erő, szépség és jóság válik láthatóvá benne. Átformáló tevékenysége nemcsak a teremtésben nyilvánul meg (vö. Péld 8, 27-29), hanem az emberek Isten barátaivá és prófétáivá alakításában.

1. *Isten csak azt szereti, aki a bölcsességgel él,*

*29mert az ékesebb a napnál és fönségesebb minden csillagképnél. Ha a világossághoz hasonlítjuk, még annál is különb, 30 mert azt felváltja az éjszaka, a bölcsességgel szemben azonban tehetetlen a gonoszság.*

*8 1 Erejét kifejtve elér (a világ) egyik végétől a másikig, és a mindenséget üdvösen igazgatja.*

A Bölcsesség a teremtés kezdetén, az égitestek előtt létező, el nem múló világosság, amely legyőzi a káoszt, és rendezetté, érthetővé teszi a világmindenséget (ld. Ter 1,3). Ragyogása felülmúlja az égitestekét, mert a fizikai sötétségnél nagyobb sötétséget, a gonoszságot is képes legyőzni. Ereje megnyilvánul a világmindenségben érvényesülő rendben. Ragyogása, hatalma és mindent felülmúló értéke miatt mondhatja az ember: „*2 Őt szerettem és kerestem ifjúkorom óta; azon voltam, hogy jegyesemmé tegyem és hódolója lettem szépségének*”.

# A megszemélyesített Bölcsességről szóló tanítás jelentősége az Újszövetségben

Az Ószövetségben a bölcsesség megszemélyesítve sem választható el Istentől. Az említett részekben Isten hatalmas és megfoghatatlan, titokzatos és jóságos működésének megjelenítéséről van szó. Végső soron mindig magáról Istenről hallhatunk. Az Újszövetség azonban sokat merített a bölcsességi irodalom e témájából, és továbbvitte azt. Utalásszerűen felismerhető ez a hatás a Mt 11,19 és Lk 11,49-ben; ennél világosabb Pál ki-jelentése Krisztusról, akit Isten bölcsességének nevez (1Kor 1,24.30). A legjelentősebb azonban a jánosi krisztológia szempontjából. A János-evangélium egésze, és sűrített formában annak prológusa úgy beszél Krisztusról, mint az idők kezdete előtt létező / preegzisztens isteni Szóról (Jn 1,1; vö. Sir 24,3). Ő a teremtés ősmintája (Jn 1,2, vö. Péld 8,26-30). Krisztus az Isten dicsőségének képmása, az ő egyetlen kinyilatkoztatója, mivel egyedülálló kapcsolatban van vele (Jn 1,14.18, vö. Bölcs 7,25-26). Benne élet van és világosság (Jn 1,4. 9-10, vö. Bölcs 7, 26. 29). Isten szándéka szerint az emberek között lakott – szó szerint „sátrat vert” köztünk (Jn 1, 14, vö. Sir 24,7-12, Péld 8, 31). Krisztus az út, az igazság és az élet (Jn 14,6, vö. Sir 24,18). Egész nyilvános szolgálata, de különösen az eukarisztikus beszéd (Jn 6) és az utolsó vacsora meghívás az ő lakomájára, a vele való közösségre (vö. Péld 9,1-5; Sir 24,19-21; ld. még Mt 11,28-30).

**Jn**

*Kezdetben volt* az *Ige*,

az *Ige Istennél volt*, és Isten volt az Ige. Ő volt kezdetben Istennél. (1-2)

*Minden általa lett*, és nélküle semmi sem lett, ami lett. (3)

Benne *élet* volt,

s az élet volt az emberek *világossága*

És a *világosság* a sötétségben világít, de a *sötétség őt nem*

*fogta fel (nem fogadta be/nem győzte le*). (4-5)

És az Ige testté lett, és *közöttünk sátorozott*,

és láttuk *dicsőségét*, *az Atya Egyszülöttének dicsőségét*, telve kegyelemmel és igazsággal. (14)

*Istent senki nem látta soha, az Egyszülött Isten*, aki az Atya keblén van, *nyilatkoztatta ki* (magyarázta meg). (18) **Bölcsességi irodalom**

Én a *Fölségesnek szájából*

*születtem* (Sir 24,3)

*Mielőtt a hegyek keletkeztek volna, korábban hívott létre*, mint a halmokat, amikor a földet és a mezőket még nem alkotta meg, és a föld első rögét sem. *Ott voltam, amikor az eget teremtette*, s az ősvíz színére a kört megvonta, amikor a felhőket fölerősítette, s az ősforrások erejét megszabta; amikor kijelölte a tenger határát - és a vizek nem csaptak ki -, amikor megrajzolta a föld szilárd részét.

Ott voltam mellette, mint a kedvence (Péld 8, 25-30)

Az *örök világosság kisugárzása*, és az Isten működésének tiszta tükre és jóságának képmása.

Ha a világossághoz hasonlítjuk, még annál is különb, mert az ékesebb a napnál és fönségesebb minden csillagképnél. *Mert azt felváltja az éjszaka, a bölcsességgel szemben azonban tehetetlen a gonoszság* (Bölcs 7,25-30)

Ekkor a mindenség Teremtője parancsot adott, Teremtőm kijelölte sátramnak a helyét. Így szólt: „*A sátradat*

*Jákobban üsd fel*” (Sir 24)

Hiszen *Isten erejének lehelete és a Mindenható dicsőségének tiszta kicsordulása*; ezért nem érheti soha semmi folt

Az *örök világosság kisugárzása*, és az *Isten működésének*

*tiszta tükre és jóságának képmása*. (Bölcs 7,25)

# AZ ÓSZÖVETSÉG MESSIÁSKÉPE

A messiás szó a héber xvm / *masah* – *fölkenni*, tágabb értelemben *fölszentelni* igéből származik: a x;yvim' / *masijah* – alapjelentése fölkent. A cím eredetileg Izrael királyát, valamint a főpapot jelölte. A szó az Ószövetségben 39 alkalommal fordul elő[[48]](#footnote-48) főnévként és még kb. 59-szer melléknévként, a leggyakrabban a Kiv és Lev (a főpap), 1-2Sám-ben (1Sám 9,16 – Saul fölkenése; 16,3 – Dávid fölkenése; 24,7.11; 26,16 és 2Sám 1,14.16.22 – Dávid Saulról, az Úr felkentjéről beszél; 12,7 és 19,22 – Dávid; 23,11); ezenkívül Izajás könyvében (Dt-Iz): Iz 45,1, amely érdekes módon Küroszt nevezi fölkentnek, és Trito-Iz: Iz 61,1, amelyben az Úr fölkentje valószínű éppen a próféta. A királyi messiás alakja számos zsoltárban is megjelenik.

A Jézus-korabeli zsidóság reményeiben a messiásvárás jelentős helyet foglalt el, annál meglepőbb, hogy az Ószövetség egészében a Messiás alakja távolról sem egyértelműen körvonalazott, és nem úgy jelenik meg, mint egyetlen konkrét, eszkatologikus közvetítő, ahogyan azt a keresztény értelmezés következtében elgondolnánk. Mindenekelőtt különbséget kell tennünk a különböző fölkentek / messiási személyek és a Messiás között.

A fölkent a királyság vagy a papság intézményének mindenkori képviselője volt. Ezért nevezték fölkentnek a dávidi dinasztia királyait. A királyi messianizmus alapja a **2Sám 7,12-16**-ban megfogalmazott Nátán-orakulum (vö. 1Krón 17,11-14; Zsolt 89,20-38). Az isteni ígéret értelmében a király a dávidi ideális kezdet történelmi folytatását volt hivatott biztosítani. A király személyében maga Isten gyakorolta uralmát és valósította meg akaratát, ő adott szabadulást és gondoskodott népéről. Ezért a fölkent király hívatása igen jelentős volt: uralma a jog, az igazságosság és a béke szolgálata volt. Az ószövetségi messiási szövegek nagy része éppen a királyra, mint Isten fölkentjére vonatkozik. Így kell olvasni az **izajási messiási jövendöléseket**, különösen a **7., 9. és 11. fejezetben,** valamint a **királyzsoltárokat**.

# A fölkent a királyzsoltárokban

A **89. zsoltár** egy panaszének, amely megdöbbentő tapasztalatként állítja szembe Isten Dávidnak tett ígéretét és az ország pusztulását. A múltban elhangzott ígéret arra vonatkozott, hogy Isten kiválasztotta Dávidot, fiává fogadta, és az ő házának fennmaradásáról gondoskodik. Ezzel szemben a zsoltáros azt tapasztalja, hogy Isten kiszolgáltatta népét az ellenségeknek. Ezért ígéretére emlékezteti őt.

|  |  |
| --- | --- |
| *20b „Egy erősre tettem a koronát, fölemeltem, akit kiválasztottam a népből.* 1. *Kiválasztottam szolgámat, Dávidot, szent olajommal fölkentem,*
2. *hogy kezem mindig segítse és karom erőt öntsön belé. 23 Nehogy rászedje ellenfele, s a gonosz hatalmaskodjék fölötte.*
3. *Nem, szétzúzom előtte ellenségeit, és akik gyűlölik, azokat megverem.*
4. *Hűségem és kegyelmem kíséri majd, nevemben fölemeli fejét.*
5. *Kezét kinyújtom a tengerig, jobbját kiterjesztem a folyamokig.*
6. *Így szólít majd engem: Atyám vagy, Istenem és üdvöm sziklája!*
 | 1. *Én pedig elsőszülöttemmé teszem, nagyobbá a föld minden uránál.*
2. *Örökre megőrzöm számára kegyelmem, szövetségem vele nem szűnik meg.*
3. *Nemzetségét megtartom mindvégig, s trónja olyan lesz, mint az ég napjai.*
4. *Szövetségemet nem szegem meg, ajkam szózatát nem másítom meg.*
5. *Ahogyan szent vagyok s ahogy megesküdtem, Dávidnak hazudni biztosan nem fogok. 37 Nemzetsége örökre megmarad, trónja előttem lesz, miként a nap.*

*38 S mint a hold, amely mindig megmarad, mint hűséges tanú a felhők között.”*  |

A zsoltár idézett versei a Nátán-prófécia parafrázisát képezik. Dávid és a mindenkori király Isten választottja, fogadott fia. A Nátán-orákulumhoz képest új fogalomként megjelenik a szövetség gondolata. A **2. zsoltár** az egyik legjelentősebb messiási zsoltár, amely arról szól, hogy Isten a fellázadt idegen királyokkal szemben megvédelmezi az ő fölkentjét, a királyt, akit fiává fogad. A fogalom nem a király ontológiai istenfiúságáról szól, hanem az udvari beszédstílust tükrözi. Az egyetemes uralom a dávidi dinasztia hatalmára és fennmaradására utal.

1. *„Én szenteltem fel Királyomat a Sionon, szent hegyemen.”*
2. *Az Úr végzését hirdetem ő így szólt hozzám:*

*„A Fiam vagy, ma adtam neked életet.*

1. *Kérd tőlem, és örökségül adom neked a népeket, birtokodul a föld határait. 9 Vasvesszővel verheted őket,*

*és mint a cserépedényt, összetörheted.” 10 Nos, királyok, térjetek észre, föld urai, hadd intselek benneteket! 11 Szolgáljatok az Úrnak félelemmel.*

A zsoltár szentesíti a királyt: hatalma az Úrtól van, és az ő nevében uralkodik.

Egy másik igen jelentős zsoltár, mely a királyi fölkentről beszél a **Zsolt 110.**

1. *Azt mondta az Úr az én Uramnak: „Ülj jobbomra, és minden ellenségedet lábad elé teszem zsámolyul!”*
2. *Az Úr kinyújtja hatalmas jogarod Sionból: uralkodj ellenségeid közepette!*
3. *Születésed óta tiéd a királyi méltóság a szent hegyen,*

*anyád méhétől kezdve, ifjúságod hajnala óta.*

1. *Az Úr megesküdött és nem bánja meg:*

*„Te pap vagy mindörökké Melkizedek rendje szerint.” 5 Jobbodon áll az Úr: haragja napján királyokat tipor le, 6 a pogányok között ítéletet tart.*

A zsoltárban új gondolatok jelennek meg: a fölkent méltósága abból látható, hogy az Isten jobbján ül; nemcsak királyi tiszte van, hanem örök főpap is, a Ter 14,18-20-ban szereplő Melkicedek pap-király példájára. (Ámráfel, Sineár királya – talán Hamurabbi, az óbabiloni uralkodó – három másik király segítségével legyőzi a Holt-tenger környéki Ötváros (Szodoma, Gomorra, Adma, Ceboim, Coár) fellázadó uralkodóit; az elhurcolt hadifoglyok közt ott van Lót is, egész házanépével. Ábrahám unokaöccse segítségére siet, szövetségesei támogatásával legyőzi a négy királyt. A győztes hazatérés alkalmával Melkicedek, Sálem királya járul eléje, kenyér és boráldozatot mutat be, és megáldja Ábrahámot.) Melkicedek titokzatos alakja már az Ószövetségben is típust jelenít meg: ő a Magasságbeli papja, Sálem – Jeruzsálem / a béke királya, az igazságosság királya, aki Isten áldását közvetíti. Ezenkívül eredetének nem-ismerése, valamint a kenyér és a boráldozat jelentős visszhangra talált az Újszövetségben. (Zsid 7,1-3: „*Mert ez a Melkizedek, Sálem királya, a fölséges Isten papja, aki Ábrahámnak eléje ment, amikor az a királyok legyőzése után visszatért, megáldotta őt. Ábrahám tizedet adott neki mindenből. A neve előszöris azt jelenti, hogy az igazságosság királya, azután pedig Sálem királya, azaz a békesség királya; apa nélkül, anya nélkül, nemzetségtábla nélkül jelent meg; mivel sem napjainak kezdete, sem életének vége nincs, hasonlóvá lett Isten Fiához, és pap marad mindörökké*.”)

Érdekes továbbá a 3. vers, melyet nagyon sokféleképpen próbáltak fordítani.[[49]](#footnote-49) A SZIT itt közölt fordítása egyszerűen azt emeli ki, hogy a fölkent már élete hajnalától – anyja méhétől – birtokolja a királyi méltóságot. A Neovulgáta magyar fordításában (KNB; a LXX és a Vulgata szellemében) ez áll: „*Tied lesz az uralom hatalmadnak napján a szentek fényességében; a hajnalcsillag előtt nemzettelek téged*.” Ez a fordítás, amely egyébként talán elég jól megközelíti az eredeti szöveget, valamiféle Istentől való születésről szól, vagy arról, hogy a király élete kezdetétől birtokolja az uralmat, dicsőség és szentség övezi. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a zsoltáros az istenfiúság és szűzi születés kategóriáiban gondolkodott, de a szöveg, akárcsak a zsoltár egésze és a 2. zsoltár az Újszövetség számára a legfontosabb messiási előképeket tartalmazta.

**72. zsoltárban** a király úgy jelenik meg, mint szabadító. Ez a zsoltár a legjobban fejezi ki a fölkent szabadító küldetésével kapcsolatos reményeket.

*1 Ítéletedet, Isten, bízd a királyra, 2 kormányozza igazságosan népedet, méltányosan jogaidat ruházd a király fiára: szegényeidet.*

*3 A hegyek és halmok hozzanak békét a népnek!*

*Igazságosan 4 ítélkezik az alacsony sorsúak fölött, és segíti a szegények fiait, az erőszakost azonban megtöri. 5 Élni fog minden nemzedéken át, amíg a nap süt és világít a hold. 6 Úgy száll le, mint eső a mezőre, mint a záporeső, amely átitatja a földet. 7 Napjaiban az igazságosság virágzik, a béke teljessége, amíg csak el nem tűnik a hold. 8 Uralkodni fog tengertől tengerig, a nagy folyótól a föld határáig. 9 A puszta lakói leborulnak előtte, ellenségei megcsókolják a földet.*

1. *Tarsis és a szigetek királyai ajándékokat hoznak, Sába és Séba királyai adományokkal közelednek.*

1. *A föld minden királya meghódol előtte, és minden nép szolgál neki.*
2. *Megváltja a szegényt, aki hozzá kiált, az elhagyottat, akin senki sem könyörül. 13 A kicsit és a gyöngét felkarolja, megmenti a szegények életét.*
3. *Megszabadítja őket az erőszaktól és az igától, vérük drága a szemében.*
4. *[Éljen hát, Sába aranyát adják oda neki!] Imával köszöntik és áldják mindörökké.*
5. *Gabona árassza el a földet a hegyek csúcsáig, gyümölcs teremjen bőségben, mint a Libanonon, legyen virág is annyi, mint a gyom a földön! 17 Neve áldott lesz mindörökre, neve fennmarad, ameddig csak világít a nap. Benne áldást nyer minden törzs a földön, boldognak hirdetik mind a népek*.

A zsoltár gyönyörű képek segítségével szól az eszményi királyról, akinek az uralma arra szolgál, hogy megvalósuljon az igazságosság, a béke, a jólét. A király szívügye a kicsinyek és gyengék, a szegények sorsa. Mindenben Isten akarata szerint cselekszik, őt képviseli. Országa egyetemes – minden nemzet elismeri őt és hódol neki, és uralma minden nép javára válik. A megrajzolt eszményi uralkodó képe nagyon hasonlít ahhoz, amelyet Iz 9,1-6–ban és főleg 11,1-9–ben olvashatunk.

A Dávidot követő évszázadokban, kevés kivételtől eltekintve (Hiszkija a 8. században, Jozija a 7. században), a trónon gyenge vagy egyenesen rossz királyok követték egymást, akik távolról sem feleltek meg a 72. zsoltárban megrajzolt eszménynek. A királyi messianizmushoz fűzött remények nem váltak valóra.

# A fölkent a prófétai irodalomban

A 8. századra esik a klasszikus prófétaság kezdete. A királlyal szemben a próféták (többnyire) a nemintézményesített közvetítés szerepét töltötték be, ezért küldetésük igazolására nemegyszer hivatkoztak arra, hogy az Úr lelke indította őket (l. Ez meghívástörténetét). Ezért mondhatta később Tr-Iz: „Az Úr lelke rajtam, mert felkent engem” (vö. Iz 61,1). Próféta fölkenéséről egyébként már a prófétaság kezdeti szakaszában is olvashatunk. Illésnek fel kell kennie utódát, Elizeust (1Kir 19,16). Noha többen beszélnek a küldetésük során megélt szenvedésről (l. Jer, Dt-Iz az Ebed Jahve énekekben), a próféták nem tekintették magukat szabadítóknak, hanem Isten akaratát közvetítették. Ellenben az ő igehirdetésükben jelenik meg, éppen a dinasztia képviselői okozta csalódás következtében, egy új háttérrel fellépő, bizonyos szempontból új tulajdonságokkal bíró fölkent-alak. Ez a szemléletváltozás leginkább Izajás könyvében követhető nyomon.

***Az* Iz 7,14-17** és **9,1skk**. háttere az Ácház uralkodásából való kiábrándulás, és az isteni ígéretre alapozó remény, hogy leszármazottja méltó utóda lesz a hűséges Dávidnak. Az igaz királyban megvalósul Isten jelenléte népe körében – az Emmánuel-jövendölés – ; ő lesz a béke fejedelme, a csodálatos tanácsadó, benne nyilvánul meg a „seregek Urának féltő szeretete” (vö. Iz 9,5-6). Noha nagyon valószínű, hogy Izajás a jó Hiszkijára gondolt, az általa megfogalmazott újabb eszmény, és méginkább az **Iz 11**-ben leírt jövendölés Jessze vesszejéről, akin az Úr lelke nyugszik, és akinek uralkodása idején visszatér a paradicsomi állapot, túlmutat a konkrét történeti kereteken, az emberileg lehetséges megvalósuláson. Itt először jelentkezik egy a jövőbe mutató fölkent-kép. Ez a fölkent megvalósítja az egyetemes békét, és az ő idejében „tele lesz a föld az Úr ismeretével” (11,9).

Szintén egy eljövendő, eszményi dávidi uralkodóról szól **Mikeás**nak, Izajás kortársának a jövendölése (**Mik 5,1-6**)

1. *De te, efratai Betlehem, bár a legkisebb vagy Júda nemzetségei között, mégis belőled születik majd nekem, aki uralkodni fog Izrael felett.*

*Származása az ősidőkre, a régmúlt időkre nyúlik vissza.*

1. *Ezért elhagyja őket az Úr, míg nem szül, akinek szülnie kell, és testvéréhez, Izrael fiaihoz vissza nem tér a maradék.*
2. *Föllép és legelteti nyáját az Úr erejében, az Úrnak, az ő Istenének fenséges nevében.*

*Letelepedhetnek, mert hatalmát kiterjeszti egészen a föld határáig. 4a Ő maga a béke lesz.*

*5b Megszabadít minket Asszíriától, ha betör országunkba, és határainkat tiporja.*

*6 Jákob maradéka*

*olyan lesz majd a sok nép között, mint a harmat, amely az Úrtól jő, mint az esőcsepp a zöldellő mezőn:*

*nem emberben bízik, és nem szorul az ember fiára.*

Az uralkodó Betlehemből, Dávid városából származik, és megszabadítja népét az asszír veszélytől. Pásztorként gondoskodik népéről, és „ő lesz a béke” (Mik 5,4).

Közvetlenül a fogság előtt és alatt, a királyság hanyatlása és megbukása méginkább hozzájárul a messiási várakozások megváltozásához.

A Jeruzsálem pusztulását meghirdető és átélő **Jeremiás**, a Dávid sarjáról szóló jövendölésben érthetően szintén a jövőbe teszi a dávidi dinasztia helyreállítását - **Jer 23,5-6**:

*Igen, jönnek napok - mondja az Úr -, amikor igaz sarjat támasztok Dávidnak. Királyként uralkodik majd, bölcsen kormányoz, s gondja lesz a jogra és az igazságra az országban.*

*Az ő napjaiban megszabadul Júda, és biztonságban él Izrael. Ez lesz a neve, amelyen szólítják: „Az Úr, a mi igazságunk.”*

Érdekes, hogy az eljövendő uralkodó neve – „Az Úr a mi igazságunk” – tulajdonképpen Cidkija nevének alapjelentése is, de a gyengének bizonyuló, és a babiloni hódításnak áldozatul eső király helyett Jeremiás egy eljövendő uralkodót vár, akiben végre megvalósul Isten jelenléte és szabadítása.

Jojakin, majd Cidkija elhurcolása és megalázása nagy csalódást jelentett. A Jeremiás nevét viselő, de nem tőle származó Siralmak könyve ez utóbbi eseményről így ír: „Életünk lehelete, az Úr fölkentje foglyul esett vermeikben, akiről azt mondtuk: ‘Árnyékában élünk majd a nemzetek között’.”(4,20).

A fogság alatt a remény ébren tartója **Ezekiel**, aki beszél ugyan a királyság helyreállításáról – **Ez 17,2223**-ban a cédrus hegye, melyet az Úr elültet; Dávid, a pásztor, aki legelteti népét és gondját viseli (**34,2325; 37,24**), – de ezeken a rövid jövendöléseken már látszik, hogy Jeruzsálem pusztulása, az állami lét megszűnése, és a király elhurcolása egészen új helyzetet teremtett.

„*Egyetlen pásztort állítok majd föléjük, szolgámat, Dávidot, hogy legeltesse őket; ő legelteti majd őket, és ő lesz a pásztoruk. Én pedig, az Úr, leszek az ő Istenük, és Dávid, az én szolgám lesz a fejedelem közöttük; én, az Úr, szóltam. A béke szövetségére lépek velük*.” (Ez 34,23-25)

„*Dávid, az én szolgám lesz a király felettük, és egyetlen pásztora lesz valamennyiüknek; törvényeim útján járnak majd, és parancsaimat megtartják és megcselekszik*.” (Ez 37,24).

Dávid már nem a múltbeli király, hanem típus, az ígéretek letéteményese, akivel az egész közösség és az Istenben bízó egyén azonosulhat.

Még meglepőbb a már említett **deutero-izajási prófécia** (Iz 45,1), mely egyenesen egy pogány uralkodót nevez fölkentnek, és tőle várja a szabadulást.

A fogság alatt és után a dávidi dinasztia szerepe, Zerubbábel, Jojakim király unokája kormányzásától eltekintve szinte teljesen megszűnik. L. **Agg** 2,20-23; **Zak** 4,6-10:

 „*Ezt a szózatot intézi az Úr Zerubbábelhez: Nem hatalom által és nem erőszak által, hanem az én lelkem által - mondja a Seregek Ura. Mi vagy te, nagy hegy? Zerubbábel előtt síksággá változol. Ő majd fölteszi a zárókövet, s közben ezt mondják: Szép, milyen szép! Az Úr ezt a szózatot intézte hozzám: Zerubbábel keze vetette meg e ház alapját, az ő keze fogja be is fejezni. [Ti pedig megtudjátok, hogy a Seregek Ura küldött hozzátok.] Vajon van-e valaki, aki megveti e szerény kezdet napját? Örülni fognak majd ha látják a választott követ Zerubbábel kezében*.” (Zak 4,6-10)

Ellenben viszonylag új elemként megjelenik a főpap, mint fölkent. **Aggeus** együtt említi Zerubbábellel Józsue főpapot. Kettőjük feladata lesz a templom befejezése:

„*Szólj Zerubbábelhez, Salátiel fiához, Júda helytartójához, és Jézushoz, Joszedek fiához, a főpaphoz, és a többi néphez, és mondd nekik: Ki van közületek még életben, aki látta ezt a házat hajdani dicsőségében? És milyennek látjátok most? Nemde olyan a szemetek előtt, mintha nem is volna? Nos, bátorság, Zerubbábel! -- mondja az Úr. -- Bátorság, Jézus főpap, Joszedek fia! Bátorság, a föld egész népe, -- mondja a Seregek Ura; -- Dolgozzatok! Hiszen én veletek vagyok! -- mondja a Seregek Ura*” (Agg 2,2-5).

A **Zakariás**nál olvasható látomás Józsue beöltöztetéséről, és a neki tett ígéret méginkább kiemeli jelentőségét (Zak 3,1-10). Zakariás könyvének sajátossága, hogy a két fölkent, a dávidi sarj és a főpap egyforma jelentőséggel bír. Ezt tükrözi az ötödik látomás is a mécstartóról meg a két olajfáról (Zak 4,15.11-14):

*Ismét megszólaltam és megkérdeztem: „És mit jelentenek az olajfák a mécstartó mellett jobbról és balról?” [Ismét megszólaltam, és megkérdeztem tőle: „Mit jelent az olajfa két ága, amelyből a két arany csövön át olaj folyik?”]*

*Azt felelte: „Nem tudod, mit jelentenek ezek a dolgok?” Azt mondtam: „Nem, Uram.” Erre ő: „Ez a két Fölkent, akik az Úr előtt állnak az egész földön.”*

Szintén a főpapot tekinti fölkentnek a Kr. e. 2. században megírt **Dániel** könyve (Dán 9,25-26 III. Óniás főpapról ír).

Ezek a történelmi változások ahhoz járulnak hozzá, hogy a különböző messiási remények fokozatosan egy eljövendő, eszkatologikus szabadítóra irányuljanak. Az eszkatologikus jelző itt nem a világ végére utal, hanem Istennek a nagy napjára, amelyen személyesen beavatkozik a történelem folyásába, és végérvényesen megvalósítja népe szabadítását. Ez a remény mindig is megőrizte nemzeti jellegét, de már kevésbé kapcsolódott egy konkrét tisztség viselőjéhez.

A messiási remények eszkatologikus irányultsága nyomon követhető – a talán a korai hellenista időben keletkezett **Dt-Zak**-ban – Zak 9,9-10-ben olvasható jövendölésben. (A rész egyébként az Újszövetség szempontjából jelentős messiási szövegekhez tartozik.)

*9 Ujjongj, Sion leánya!*

*Zengj éneket Jeruzsálem leánya!*

*Nézd, közeleg királyod: igaz és győzedelmes, alázatos, szamáron jő, szamár hátán, szamárnak csikaján. 10 Szétzúzza Efraimban a harci szekereket, Jeruzsálemben a méneket. Széttöri a harci íjakat, és békét hirdet a népeknek, uralkodik tengertől tengerig, a Folyótól egészen a föld határáig.*

Az eljövendő királyt a szelídség és alázat jellemzi, és ő teremti meg az egyetemes békét.

# A fölkent alakja az intertestamentáris korban

A ***qumráni közösség*** várakozása a dávidi, a papi fölkentre és a prófétára irányult, ezeknek azonban a közösségen belül kellett fellépniük. A Közösség szabályzatában ez áll: „A Tan egyetlen tételét se hagyják el, (10) hogy szívüknek makacsságában járjanak: tartsák magukat azokhoz az ősi törvényekhez, amelyek iránt a közösség tagjai kezdetben elkötelezték magukat, (11) mígnem eljönnek Áron és Izráel prófétája és fölkentjei.”[[50]](#footnote-50)

Tulajdonképpen azt kell mondani, hogy a nagybetűs Messiásnak, mint eszkatologikus szabadítónak a várása a fogság utáni időkre, az intertestamentáris korra jellemző.

A Kr.e. 1. század messiási elgondolásai nem követhetők nyomon közvetlenül az Ószövetségben, de következtetni lehet rájuk az Újszövetségben megnyilvánuló élénk érdeklődésből, valamint a Kr.e.1 - Kr.u.1 században keletkezett zsidó apokrif iratokból (*SalZsolt*, *Szibillák* *jövendölései*, *Tizenkét pátriárka testamentuma*).

A messiáskép itt felvázolt alakulása arra szeretne rávilágítani, milyen gyökerekből eredt az Újszövetség Messiás-tana, de azt is, hogy alapvetően hogyan kell értelmezni azokat az ószövetségi részeket, amelyeknek a beteljesedését az Újszövetség Krisztusban látta. Fontos tehát annak a megértése, hogy az Ószövetség messiás-képe hosszú folyamat eredménye, változásokon ment keresztül a századok folyamán, és hogy az újszövetségi messiás-fogalom, a világos ószövetségi gyökerek ellenére, nem azonosítható minden további nélkül az Ószövetség elgondolásával.

Az Újszövetségből ismeretes Messiás-kép megértéséhez fontos továbbá figyelembe venni, hogy az nemcsak a fölkent(ek)ről szóló szentírási részekre épül, hanem egybeolvadtak benne több ószövetségi üdvösségközvetítő jellemző vonásai. Az Ószövetségben nemcsak a kifejezetten messiási címet viselő személyek hatása érvényesült. Olyan jelentős, történelmileg azonosítható, üdvösségközvetítők alakja is meghatározta, mint *Mózes* (különösen deuteronómiumi alakja: a népe bűneit magára vevő, értük közbenjáró közvetítő), *Illés*, akinek a Mal 3,23-24 szerint az utolsó napokban újból el kell jönnie, az írásos prófétaság korának nagyjai, különösen *Jeremiás* és *Deutero-Izajás*. Beépültek ugyanakkor a több történelmi személy vonásaiból születő, máskor csak eszkatologikus vágyakat tükröző üdvösségközvetítők vonásai, mint pl. a MTörv 18,15.18-ban említett, *Mózeshez hasonló próféta*, illetve az *Ebed Jahve* vagy a Dániel könyvében szereplő *Emberfia*. De az Újszövetség és később a patrisztika Krisztusra vonatkoztat sok más ószövetségi részt. Ilyen például a *Ter 3,15*-ben szereplő ígéret *Éva gyermekéről, aki széttiporja a kígyó fejét*, a már említett *Melkizedek*, az igazságosság és béke királya, aki kenyér- ás boráldozatot mutat be, a pogány Bálám látomása a *Jákobból támadó csillag*ról (*Szám 24,17*), *a szenvedő, de szenvedésében is hűséges és Istenben bízó igaz* imája (*Zsolt 22*), a *Zak 12,10*-ben említett *átszúrt személyt* („Arra emelik majd tekintetüket, akit átszúrtak; gyászolják, mint az egyszülött fiút szokás, megsiratják, mint az elsőszülöttet.”).

# Az Emberfia

Mivel a jelentősebb közvetítőkről (Mózes, Jeremiás, Jahve Szolgája) másutt már volt szó, a Dán 7-ből ismert Emberfia alakjára érdemes még figyelni.

*9 Amint néztem, egyszer csak trónokat állítottak fel, és az Ősöreg leült. Ruhája fehér volt, mint a hó, fején a haj tiszta, mint a gyapjú. Trónja lobogó lángból volt, kerekei meg izzó parázsból. 10 Tűzfolyó eredt belőle és folyt tovább. Ezerszer ezren szolgáltak neki, és tízezerszer tízezren álltak előtte. Ítéletet tartottak, és felnyitották a könyveket.*

1. *Aztán láttam az elbizakodott beszédek elhangzása után, amelyeket a szarv hirdetett, magam láttam, hogy megölték a vadállatot, testét darabokra vágták és tűzre vetették.*
2. *A többi vadállat is elvesztette hatalmát, de egy meghatározott időre még életben maradhattak.*
3. *Láttam az éjjeli látomásban, hogy íme, az ég felhőin valaki közeledik. Olyan volt, mint az Emberfia. Amikor az Ősöreghez ért, színe elé vezették.*
4. *Hatalmat, méltóságot és királyságot adott neki. Minden népnek, nemzetnek és nyelvnek neki kellett szolgálnia.*

*Hatalma örök hatalom volt, amely nem enyészik el soha, és királysága nem megy veszendőbe. 15 Nekem, Dánielnek emiatt megrendült a lelkem, s elmém látomásai megzavartak.*

A IV. Antióchosz Epifánész erőszakos hellenizáló törekvései ellensúlyozására megírt Dániel könyve az apokaliptika legszebb és legkiforrottabb ószövetségi példája. Az apokaliptika jellegzetességei – Isten végidőbeli közbelépése népe megszabadítására, az országa felállítását megelőző küzdelmes idők, a gonosz hatalmak összecsapása az Istenhez hűséges igazakkal, a nagy harc végén Isten győzelmével, a stilisztikai sajátosságok, mint például a jövő titkait feltáró látomások, múltbeli személyiségek nevének használata – mind megtalálhatók a könyvben.

A 7. fejezet egy nagy látomást tartalmaz a négy világbirodalmat jelképező négy vadállatról (1-8), az Ősöregről és az Emberfiáról (9-14), majd a látomás magyarázatát (15-28). (A látomásból sokat merít a Jelenések könyve)

Az Ősöreg nem más, mint Isten, a fehér ruha az istenség és dicsőség, a fehér gyapjúhoz hasonló haj pedig örökkévalóságának jele. A mennyei udvartartás közepén uralkodó és ítéletet tartó Isten képe ismeretes az 1Kir 22,19-23-ból, Jób könyvéből, illetve az Iz 6,1 sk-ból. A trón leírása hasonlít az Ez 1-ben olvasható trónszekéréhez. Megtalálható a teofániák jellemző eleme, a tűz. A vadállatok négy istenellenes, Izraelt elnyomó világbirodalmat jelképeznek: az asszír, babiloni, méd, perzsa és makedon-görög birodalmat

(más vélemény szerint babiloni, méd, perzsa és görög, de a médek, noha jelentős birodalmuk volt, a zsidók számára kevésbé jelentettek veszélyt). Leírásuk fokozódó kegyetlenségüket tükrözi; a leggonoszabb a hellén uralom, mely különösen a szarv által jelképezett Antióchosz Epifánész személyében indít véres üldözést a hitükhöz ragaszkodó zsidók ellen.

Az „Emberfiához hasonló” titokzatos valaki azonosítása nem egyszerű. Hasonló helyzettel találkozunk a Jahve Szolgája identitásának megfejtésében. Ha más ószövetségi iratokban az emberfia egyszerűen az ember, a mulandó ember Isten örökkévalóságával szemben (Ezekiel egyik jellemző kifejezése – Isten mindig így szólítja a prófétát), az világos, hogy Dánielnél többről van szó. Azonban az Emberfia itt még nem messiási cím, még csak nem is egyértelműen egyén, hanem az Istenhez hű Izrael megszemélyesítője, tehát inkább kollektív személy. Erre utal a látomás magyarázatában található 27.v.: „Azután a Fölséges szentjeinek népe nyeri el a királyságot, a hatalmat és a legnagyobb országot az egész ég alatt. Az ő országa örökkévaló ország lesz, neki szolgál, és neki engedelmeskedik minden uralkodó.”

Az apokaliptikus műfaj és a szövegösszefüggés nyújtja a látomás megértésének kulcsát. A küszöbön álló Isten-országát a gonosz hatalmak Isten-ellenes lázadása, az igazak üldözése előzi meg. Közel van azonban Isten végső és döntő közbelépése, a gonoszok fölött tartott ítélete és az Istenhez hűséges Izrael diadala.

A későbbi értelmezések – a zsidóságon belül, a zsidó apokrif iratokban - egyéni üdvösségközvetítőnek tekintették az Emberfiát . Hénok könyvében az Emberfia transzcendens, igaz lény, aki már a világ teremtése előtt létezett, és a végidőben harcra kel a gonosz hatalmakkal, az ő fellépése összefügg más eszkatologikus eseményekkel is, mint például a halottak feltámadásával. Hasonló individuális értelmezéssel találkozhatunk Ezdrás IV. könyvében és a rabbinikus irodalomban (rabbi Akiba, Kr.u. 2. sz. elején, a Messiásra vonatkoztatja a Dán 7,13-14-et.)

Az Újszövetségben az Emberfia egyértelműen messiási címként szerepel. Jézus előszeretettel használja, talán éppen mivel a korabeli értelmezésben égi/transzcendens közvetítőt láttak az Emberfiában. Annál érdekesebb ez a tény, minél szembetűnőbb, hogy Jézus nem használja magára nézve a világosan evilági uralmat és szabadítást feltételező Messiás címet. Az Emberfia név alkalmas volt arra, hogy kifejezze Jézus transzcendens eredetét, közvetítő szerepét, a tényt, hogy Isten országának megvalósulása benne vált lehetségessé, az egyetemes küldetést, a gonosz hatalom legyőzését. Az Emberfiának hatalma van a bűnök megbocsátására (Mk 2,10), a szombat/a régi törvény fölött (Mk 2,28). Az Atya jobbján való ülés (vö. Zsolt 110), és a felhőkön való eljövetel a megdicsőülés, az Istenével egyenlő méltóság, illetve a paruzia képévé vált.

# Összefoglalás

Az Ószövetség messiási reményei egy évezreden keresztül nagy átalakuláson mentek keresztül. A legjelentősebb szerep a dávidi fölkent királynak jutott, aki Jahve nevében uralkodott, és népe szabadítója volt. Ez a szabadulás alapvetően evilági volt, de nem a mindenkori király erejében valósult meg, hanem mindig Isten hatalmának és jóságának a jeleként. Bizonyos egyetemesség is fellelhető egyes ószövetségi szövegekben.

Az Újszövetség messiás-képe az ószövetségi fölkentről szóló tanításban gyökerezik: a királyi messianizmusban, a pap-fölkentről szóló elgondolásban (ez leginkább a Zsidó-levélben látható, mely úgy beszél Krisztusról, mint egyetlen közvetítőről, örök főpapról.), a Lélek által fölkent prófétáról szóló szövegekben (Jézus megkeresztelkedése; Lk 4,18; l. még Lk 7,16). Ugyanakkor nagy hatást gyakoroltak más üdvösségközvetítők leírásai is, ezek közül a legfontosabbak az Ebed Jahve – énekek, illetve az Emberfiáról szóló látomás. Mindezek figyelembevételével azt kell mondanunk, hogy az Újszövetség, felhasználva az Ószövetség messiási jövendöléseit, azokat – a Jézus-esemény fényében – radikálisan átértelmezte. Ezért Jézus egész nyilvános működése és a húsvéti misztériuma által megvalósuló szabadulás/üdvösség bizonyos értelemben az ószövetségi várakozások beteljesedése, másrészt viszont messze felülmúl minden emberi reményt.

# SZEMPONTOK EGY SZENTÍRÁSI SZAKASZ MAGYARÁZATÁHOZ

Az itt felvázolt szempontok a gyakorlati munkához kívánnak segítséget nyújtani, így a szemináriumi dolgozat elkészítésénél hasznos figyelembe venni ezeket a lépéseket.

1. **A szöveg behatárolása**. A Szentírás-kiadások a fejezeteken belül rendszerint kisebb egységeket jelölnek meg. Az elemzendő szakasz legtöbbször megfelel ezen beosztásoknak, de néha a vizsgált téma egy nagyobb összefüggést alkot, amely túllépi a keretet, vagy egy kisebb egységet képez a fejezeten belül. Ezért a téma, ill. a szöveg koherenciája alapján meg kell állapítani, hol kezdődik, és hol végződik a vizsgálandó szakasz.
2. **Hogyan épül be a szöveg a könyv egészébe?** A szentírási könyvek bizonyos teológiát, tanítást fejeznek ki (erről a Szentírás-introdukciónál volt szó). Hasznos figyelembe venni, hogyan illeszkedik be a vizsgált szakasz a könyv egészébe, teológiájába. Pl. Izajás meghívástörténete egyben a szerző egyik központi teológiai tanítását, Jahve szentségét és transzcendenciáját emeli ki; a tékozló fiúról szóló példabeszéd tökéletesen kifejezi a Lukács-evangélium egyik legsajátosabb tanítást, Isten Jézusban megnyilvánuló irgalmát.
3. **A szöveg háttere.** Minden szöveg akkor válik érthetővé, ha ismerjük keletkezésének korát, illetve azt a kort, amelyről beszél (a kettő sokszor nem fedi egymást). Sokat segít, ha ismerjük a korabeli történelmet (kortörténeti háttér) és egyéb – földrajzi, régészeti, szociológiai adatokat; a kulturális, vallástörténeti összefüggéseket.
4. **A szövegösszefüggés**. Nagyon fontos megállapítani, milyen nagyobb összefüggés része a kiválasztott szöveg, milyen téma előzi meg, illetve követi. A kontextus döntő módon meghatározza egy szöveg értelmezését, mert megvilágít bizonyos kérdéseket, kapcsolatokat. Meg kell állapítanunk, hogy mi a vizsgált szöveg üzenete összefüggéséből adódóan.
5. **Szerkezet.** A szöveg rendszerint több történést / gondolatot foglal magába. Ezek felismerése lehetővé teszi a szakasz felosztását.
6. **A szöveg műfaja**. A megértés szempontjából alapvető kérdés eldönteni, milyen műfajban íródott (történelmi beszámoló, költemény, etiológiai monda, példabeszéd, csodaelbeszélés stb.).
7. **A szöveg magyarázata**. Elsődleges feladatunk a *szószerinti értelem* feltárása. Ez nem a betűszerinti értelem, hanem az az értelem, amelyet a szerző közölni szándékozott. Pl. az Iz 7,14 („Íme, a fiatal lány fogan, és fiút szül”) szószerinti értelme – a kortörténeti háttér ismeretében – az, hogy Ácház felesége fogan, és a születendő gyermekben, vsz. Hiszkijában megvalósul Isten gondoskodó jelenléte népe számára. Ezt követően meg kell vizsgálni, mi a szöveg *mélyebb jelentése*, a kinyilatkoztatás egészében. (Az említett példánál maradva, az ígéret az Újszövetség fényében messiási jövendölés, amelyet a kereszténység Jézusra és a szűzi fogantatásra vonatkoztatott.) Az exegézis során alaposan megvizsgáljuk az egyes versek, mondatok, szavak jelentését.
8. **Összefoglalás**. A szöveg részletes elemzése után ki kell emelnünk a szöveg legfontosabb gondolatait, teológiai tanítását, üzenetét.
9. Hasznos felkutatni az **ószövetségi és újszövetségi párhuzamokat**. Ezek egyrészt a mélyebb megértést szolgálják, másrészt rámutatnak a szöveg hatástörténetére a Szentíráson belül: hogyan módosul egy szöveg értelme a Szentírás egészében. Pl. a bűnbeesés történetében a kígyó csak a konfliktus kibontását, a kísértés megszemélyesítését szolgálja, míg később a Bölcs 2,24 azonosítja a Sátánnal. Hab 2,4b-ben szerepel, hogy „az igaz hite által élni fog”, ami azt jelenti, hogy noha látszólag a bűnösöknek jól megy soruk, végül Isten megmenti az igaz embert hűségéért. Ezt a mondatot Pál átveszi a Római levélben, de már mást fejez ki vele, azt, hogy nem a mózesi törvény alapján igazul meg az ember, hanem a Krisztusba vetett hit által.
10. **Aktualizálás és alkalmazás**. Mivel az exegézis célja nem egyszerűen egy régi szöveg megértése, hanem a szentírási üzenet meghallása, fontos a szöveget a mai ember számára időszerűvé tenni. Ezt különböző módszerekkel lehet elérni, de alapvető az imádságos megértés. Arra a kérdésre keresünk választ, hogy mit üzen a szöveg ma, az én életemben / a mai társad alomnak, az adott konfliktusok, örömök vagy nehézségek közepette. A szöveget le lehet fordítani mai nyelvre, egy mai helyzetre, vagy egy rövid elmélkedést lehet írni hozzá. Ez az utolsó lépés hasznos lehet a szöveg közösségi feldolgozása számára is, egy kiscsoportos bibliaóra vagy egy hittanóra alkalmából.

**IRODALOM**:

**Szentíráskiadások és biblia-CD:**

*Biblia, Ó- és Újszövetségi Szentírás* (Új katolikus Biblia, UKB), SZIT, Bp., 1979.

*Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján* (Káldi Neovulgáta Biblia, KNB), Szent Jeromos, Bp., 1997.

*BibleWorks for Windows 3.5*, BWW 3550-00013705.

*BibleWorks for Windows 4.0*, BWW 4000-026562. *Biblia 5.0,* 9701-00553

*Újszövetségi szentírástudomány* *4.0*, BT 24593428.

**Egyházi dokumentumok**

Pápai Biblikus Bizottság: *Szentírásmagyarázat az egyházban*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest, 1998.

**Szöveggyűjtemények**

\*\*\**Teremtéstörténetek, Ókori irodalom*, Populart Füzetek, Bp., é.n.

**Lexikonok, szótárak**

HAAG, H (szerk.), *Bibliai lexikon*, Budapest, 1989.

VARGA Zs., *Újszövetségi görög-magyar szótár*, Budapest, 1992.

**Biblikus írások, háttérirodalom**

ASURMENDI, J.-M.: *Le prophète Ezechiel*, Cahiers Évangile, Cerf, Paris, 1981.

BASARAB, M., *Ermineutica biblică*, Oradea, 1997.

BENYIK GY.: *Ószövetségi exegézis. A Teremtés és Kivonulás könyve*, Gyulafehérvár, 1994.

BOADT, L.: *Ezekiel*, in: BROWN, R. E., FITZMYER, J. A., MURPHY, R. E., *The New Jerome Biblical Commentary*, Englewood Cliffs, 1990, 305-328.

BOLYKI J., *Az újszövetségi írásmagyarázat elvei, módszerei és példái*, Budapest, 1998.

BOMAN, Th., *A héber és a görög gondolkodásmód egybevetése*, Budapest, 1998.

BRIGHT, J.: *Izráel története*, Bp., 2001.

BROWN, R. E., FITZMYER, J. A., MURPHY, R. E., *The New Jerome Biblical Commentary*, Englewood Cliffs, 1990.

ELIADE M., *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*, I. Bucureşti, 1981

HOLLADAY, W. L., *Jeremiah 1. A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah* I-II, Phl, 1986.

JAKUBINYI Gy., *Bevezetés az Ószövetségbe*, Gyulafehérvár, 1990.

JAKUBINYI Gy., *Bevezetés az Újszövetségbe*, Gyulafehérvár, 1990.

JENSEN, J.; IRWIN, W. H., *Isaiah 1–39*, in: BROWN, R. E., FITZMYER, J. A., MURPHY, R. E.(edts.), *The New Jerome Biblical Commentary*, London, 1991, 229-248.

KOMORÓCZY G., *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*, Budapest, 1995.

LUZ, U., *Evangélium és hatástörténet. A Máté-evangélium értelmezése a történelemben*, Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 1996.

McKENZIE, J. L., *Teologia dell’Antico Testamento*, Brescia, 19932.

RAD, G. von: *Genesi. La storia delle origini*, Brescia, 1993.

RICOEUR, P., *Bibliai hermeneutika*, Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 1995.

REBIĆ, A., *Bibliai régiségek*, Szeged, 2000.

RÓZSA H.: *Az Ószövetség keletkezése* I-II, Budapest, 1995-1996, 19993.

RÓZSA H.: *Kezdetkor teremtette Isten. A bibliai őstörténet magyarázata (Ter 1-11)*, Budapest, 1997. RÓZSA H., *Az Ószövetség tanítása a pátriárkákról*, Bp.,

RÓZSA H.: *Üdvösségközvetítők az Ószövetségben*, Bp., 2000.

SCHNEIDER, TH. (szerk.): *A dogmatika kézikönyve* I., Vigilia, Budapest, 1996.

SCHÖKEL, L. A., *I Salmi* I-II, Róma, 1992-1994; ford. és átdolgozta Fehrling Gy. és Thorday A., Szeged, 1997.

SKA, J. L.: *Introduzione alla lettura del Pentateuco. Chiavi per l’interpretazione dei prime cinqui libri delle Bibbia*, Ed. Dehoniane, Roma, 1998.

THORDAY A.: *A szövetség, mint ajándék és elkötelezettség*, Agape, Szeged, 1996.

**Tanulmányok**

BEAUCHAMP, P., *A zsoltárok és mi*, in: Pannonhalmi Szemle, 1996/3.

BOFF, L., BOFF, C., *A Concise History of Liberation Theology*.

BRAULIK, G., *Krisztológiai zsoltárértelmezés az Ószövetségben?*, in Pannonhalmi Szemle, 1996/3.

FRÖHLICH I., *‘Narrative exegesis’ in the* *Dead Sea Scrolls,* in: M. Stone – E. Chazon (eds), *Biblical Perspectives: Early Use and Interpretation of the Bible in Light of the Dead Sea Scrolls*, Leiden, 1998, 81–99.

HIEKE, Th., *Hallgatni istenkáromlás volna. A panasz fenomenológiája és teológiája az Ószövetségben*, in Mérleg, 4/1999, 373-391.

MOLNÁR J.: *Az Egyiptomból való szabadulás és az új kronológia. A XX. száazad végi archeológiai kutatás eredményei és az ószövetségi kortörténet*, in Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Catholica Latina, 2000/1, 11-21.

STENSTRÖM, H., *Is a Liberating Feminist Exegesis Possible Without a Liberation Theology?*

**Biblikus-lelkiségi irodalom**

JOHN tv., Taizé, *Zarándok Isten. Biblikus tanulmány a hit zarándokútjáról az Ószövetségben*, Szeged, 1995.

1. Az allegória etimológiailag az *alla agoreuein* gör. kifejezésből ered, amelynek jelentése „mást mondani” (mint amit gondolunk). A tipikus értelemről és az allegorikus értelmezésről l. Vanyó, *Az egyházatyák bibliája és az ókeresztény exegézis módszere, története*, Bp., 2002, 207–218. [↑](#footnote-ref-1)
2. Az irodalomkritika terminus használata nem egyértelmű, ugyanis kezdetben a történetkritika egyik tárgyának tekintették, de ma egyes szerzők inkább az újabb, irodalmi megközelítésekre alkalmazzák. [↑](#footnote-ref-2)
3. Vö. E.McKnight, *The Bible and the Reader*, 5, in: Brown, Fitzmyer, Murphy (edts.), *The New Jerome Biblical Commentary*, 1158. [↑](#footnote-ref-3)
4. R. E. Brown – S. M. Schneiders, *Hermeneutics*, in: *NJBC*, 1159. [↑](#footnote-ref-4)
5. I.m. 75-77. [↑](#footnote-ref-5)
6. Ricoeur, Bibliai hermeneutika, 61-71. [↑](#footnote-ref-6)
7. Vö. Ricoeur, 67. [↑](#footnote-ref-7)
8. Vö. Bolyki J., *Az újszövetségi írásmagyarázat elvei, módszerei és példái*, 74. [↑](#footnote-ref-8)
9. Luz, *Evangélium és hatástörténet*, 5-37; Bolyki, 69. [↑](#footnote-ref-9)
10. Vö. Luz, i.m., 21. [↑](#footnote-ref-10)
11. Luz, i.m., 27. [↑](#footnote-ref-11)
12. Bolyki, i.m. 70. [↑](#footnote-ref-12)
13. J. Gnilka Márk-kommentárjában minden szakasz elemzése végén bemutatja a szöveg hatástörténetét. Az egész *Evangélikus-Katolikus Kommentár* figyelembe veszi a hatástörténetet. [↑](#footnote-ref-13)
14. A legjelentősebb képviselők közül meg kell említeni katolikus részről olyan teológusokat, mint Gustavo Gutiérrez, Segundo Galilea, Juan Luis Segundo, Leonardo Boff, Clodovis Boff, a protestánsok közül Emilio Castro, Julio de Santa Ana. [↑](#footnote-ref-14)
15. Leonardo Boff, Clodovis Boff, *A Concise History of Liberation Theology*. [↑](#footnote-ref-15)
16. Éppen a feminista Hanna Stenström hívja fel arra a figyelmet, hogy a feminista teológia egyik csapdája a „női tapasztalat” leegyszerűsítése, hiszen úgy tűnhet, hogy egyetlen mérvadó, reprezentatív „személy”, a „fehér nyugati középosztályú heteroszexuális Nő” veszi át a korábbi teológia mérvadó, reprezentatív „személyének”, a „fehér nyugati középosztályú heteroszexuális Férfi” helyét, holott a nők maguk és tapasztalataik is nagyon sokfélék lehetnek. Egy másik kísértés ugyanazokra a hatalmi érvekre való hivatkozás – „ez Isten akarata”, „ez az Hagyomány igazi magva”, mint a férfiak által művelt, bírált teológia. (Hanna Stenström, *Is a Liberating Feminist Exegesis Possible Without a Liberation Theology?*) [↑](#footnote-ref-16)
17. A módszer legismertebb képviselői Maria Kassel és Eugen Drewermann, de a módszernek számos más művelője is van; l. még Dieter Wittmann). [↑](#footnote-ref-17)
18. Fröhlich Ida, *‘Narrative exegesis’ in the* *Dead Sea Scrolls,*  81–99. [↑](#footnote-ref-18)
19. A mezopotámiai mítosz címének jelentése, akkád nyelven „Amikor fenn”, az eposz kezdőszavairól. Keletkezése összefügg Babilon jelentőségének növekedésével Hamurabbi idején (Kr. e. 18. sz.); ez időben Babilon városának istene, Marduk főisteni rangra emelkedik, ezt akarja teológiailag megalapozni az „Enúma elis”. Jelenlegi formáját valószínű a Kr. e. 12. sz.-ban nyerte, I. Nebukadnezár idején, amikor Marduk kultusza hivatalosan elismertté vált. [↑](#footnote-ref-19)
20. Rákos S. (ford.), Komoróczy G. (jegyz.), in *Ókori irodalom*, *Teremtéstörténtek*, 7-34; (l. még Rákos, *Agyagtáblák üzenete*. *Ékírásos akkád versek*, Bp., 1974, in: Rózsa H., *Kezdetkor* *teremtette Isten*, 40-44; Eliade, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*, I. Buc. 1981, 72-80). [↑](#footnote-ref-20)
21. A 20. század második felétől több exegéta megkérdőjelezi egy ilyen korai forrás létezését, és a J keletkezését későbbre, a fogság előtti időre teszi vagy eltekint tőle. A két legbiztosabb írott forrás a D és a P. Mégsem lehet eltekinteni attól, hogy vannak olyan szövegegységek, amelyek korábbi hagyományt tartalmaznak. [↑](#footnote-ref-21)
22. Rózsa, *Őstörténet*, 46. [↑](#footnote-ref-22)
23. *Teremtéstörténetek*, 7. [↑](#footnote-ref-23)
24. *Genesi*, 52-53 [↑](#footnote-ref-24)
25. A kreacionista irányzatok, melyek a teremtéstörténetben a világ keletkezésének hogyanjáról szóló beszámolót látnak, megpróbálták a hat napot hat korszakkal azonosítani. A Szentírás azonban nem szorul ilyen fundamentalista jellegű védelemre, mivel nem természettudományos ismereteket, hanem teológiai üzenetet közöl. [↑](#footnote-ref-25)
26. A bdellium az Ázsiában és Arábiában található, Borassus flabelliformis nevű cserje gyantája (más vélemény szerint drágakőről lenne szó). (Vö. Haag, *Bibliai lexikon*, 135; Easton Bible Dictionary) [↑](#footnote-ref-26)
27. L. Platón, *A lakoma*; vö. Eliade, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*, I., 173. [↑](#footnote-ref-27)
28. A „szerző” szó itt a legtágabb értelemben szerepel, nem egy konkrét személyt jelent, hanem a szóbeli hagyomány létrejöttében, az írott szöveg megalkotásában és a szerkesztésben tevékeny „kollektív személy” értelemben használatos. [↑](#footnote-ref-28)
29. Rákos Sándor (ford.), Komoróczy Géza (jegyz.), *Gilgames. Agyagtáblák üzenete. Ékírásos akkád versek*, Budapest, 1974, in: Rózsa H., *Kezdetkor teremtette Isten*, 76. L. Eliade, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase* I, 80–83. [↑](#footnote-ref-29)
30. Az a nézet, amelynek értelmében az emberiség egy emberpártól származik (l. XII. Pius, *Humani generis*) . [↑](#footnote-ref-30)
31. *A Commentary of the Book of Genesis* 2., 293-297; hivatkozik rá R. J. Clifford, *Genesis*, in: NJBC, 19. [↑](#footnote-ref-31)
32. A korai keresztény hagyomány a három látogatóban a Szentháromság személyeit látta; ez a gondolat ihlette az orosz festő, Andrej Rublijov (1360?-1427 v. 1430) híres Szentháromság-ikonját. [↑](#footnote-ref-32)
33. M. Buber, *Hasszíd történetek*, I, Bp., 1995, 141. [↑](#footnote-ref-33)
34. Joseph Jensen, William H. Irwin: *Isajah 1-39*, (NJBC). [↑](#footnote-ref-34)
35. Az apokríf *Izajás apokalipszis* szerint a gonosz Manasszé király idejében hal vértanúhalált. [↑](#footnote-ref-35)
36. Nem Ámosz prófétáról van szó. [↑](#footnote-ref-36)
37. Eredeti neve Eljákim, és Nekaó fáraó változtatja nevét J(eh)ojakimra, a vazallusi viszony kifejezésére. Ezt teszi majd Nebukadnezár is, aki Cidkijának nevezi el Mataniást. Vö. Guy P.Couturier, *Jeremiah*, in: NJBC, 266. [↑](#footnote-ref-37)
38. „Ezt üzeni a Seregek Ura, Izrael Istene: Javítsátok meg utaitokat és tetteiteket, akkor majd veletek lakom ezen a helyen. Ne bízzatok az ilyen hazug beszédekben: „Az Úr temploma, az Úr temploma, az Úr temploma.” Mert ha jobbak lesztek életmódotokban és tetteitekben; ha jog szerint bántok egymással; ha nem nyomjátok el az idegent, az árvát és az özvegyet; ha nem ontotok ártatlan vért ezen a helyen, és nem szegődtök idegen istenek nyomába a saját vesztetekre, akkor veletek lakom majd ezen a földön, amelyet régtől fogva atyáitoknak adtam, mindörökre. De lám, ti hazug beszédekben bíztok, amelyek mit sem használnak nektek. Loptok, gyilkoltok, házasságot törtök, hamisan esküdtök, tömjént áldoztok Baalnak, idegen istenekhez szegődtök, akiket egyáltalán nem ismertek. Aztán mégis eljöttök és elém álltok ebben a templomban, amely az én nevemet viseli, s ezt mondjátok: „Biztonságban vagyunk, olyan biztonságban, hogy továbbra is elkövethetjük ezeket a gonoszságokat.” Hát rablók barlangjának tartjátok ezt a házat, amely az én nevemet viseli? Vagy azt hiszitek, hogy tán vak vagyok? - mondja az Úr. Menjetek csak el Silóba, arra a helyre, ahol egykor szentélyt szereztem nevemnek. És nézzétek meg, mit tettem vele népemnek, Izraelnek gonoszsága miatt. Most tehát, mivel ilyesmit tettetek - mondja az Úr -, és bár fáradhatatlanul beszéltem nektek, de nem hallgattatok rám; szüntelenül hívtalak benneteket, de nem válaszoltatok, ezért úgy bánok ezzel a házzal, amely a nevemet viseli, és amelyben annyira bíztok, meg ezzel a hellyel, amelyet nektek és atyáitoknak adtam, mint ahogy Silóval bántam.” (7,3-14) [↑](#footnote-ref-38)
39. Hasonló gondolattal találkozunk az Újszövetségben is (Lk 1,15; Gal 1,15-16). [↑](#footnote-ref-39)
40. Már W. Baumgartner (1917) felismerte, hogy a vallomások a panaszzsoltárok műfajában íródtak, de rámutatott a prófétai jegyek jelenlétére is, és úgy gondolta, hogy a vallomások az ember Jeremiást láttatják meg, aki itt a panaszzsoltár műfajához folyamodott. H. Gr. Reventlow (1963) úgy vélte, hogy a próféta a liturgiában népe szenvedését és panaszát fogalmazta meg hivatali, közvetítő minőségében, a vallomások énje nem az ember Jeremiásé, hanem kollektív én, a nép énjének megtestesítője. A. H. J. Gunneweg (1967), a nyelvi sztereotípiák, a plasztikus de általános képek, az ismétlődő motívumok és a liturgikus vonások alapján arra a következtetésre jut, hogy a vallomások tulajdonképpen zsoltárok, amelyek Jeremiás alakját átértelmezik, és a példásan szenvedő igaz típusát látják benne. P. Welten (1974) hasonló következtetéshez jut, és a vallomásokban a késő fogság utáni szenvedő közösség által megformált Jeremiás-képet és egyben önértelmezést lát. A vallomások egyéni panaszzsoltárok, amelyek a prófétában a népével szolidaritást vállaló küldöttet látják, és a szenvedő igaz prototípusának magatartását megalkotva bátorítást kínálnak az aktuális szenvedésben. J. Vermeylen teljesen elveti annak lehetőségét, hogy a vallomások egy jeremiási maggal rendelkezhetnének; véleménye szerint ezek a szövegek több fogsági- fogság utáni közösség Jeremiás-relecture kísérletei: Jeremiás alakját aktualizálva e jámborok tulajdonképpen saját szenvedéseikre reflektálnak. G. von Rad szerint viszont Jeremiás a panasz kultikus formáját alakítja át, hogy személyes tapasztalatát, az Istennel való bensőséges kapcsolatát és vívódásait fogalmazza meg; a megoldást hozó szakaszokban pedig a liturgia során elhangzó üdvösségpróféciát lát. Holladay, Rudolphot követve, és alapos lingvisztikai elemzést végezve arra törekszik, hogy a vallomásokat behelyezze Jeremiás életének kontextusába. Fohrer, Rendtorff, Schreiner jobban hangsúlyozza a szövegek későbbi átdolgozását, az egyéni panasz-műfajjal való rokonságot, de valamennyien egyetértenek abban, hogy a vallomások hiteles jeremiási hagyományt tartalmaznak. [↑](#footnote-ref-40)
41. W. Rudolf, *Jeremia*, Tübingen, 1968, in: Couturier, *Jeremiah*, *NJBC*, 282. Holladay, *Jeremiah* 1, 558. Holladay szerint a vallomás a szeretet-gyűlölet viszony tipikus kifejezője. [↑](#footnote-ref-41)
42. Vö. H. Haag, *Bibliai lexikon*, Bp., 1989, 415, L. Boadt, *Ezekiel*, in: NJBC 306. [↑](#footnote-ref-42)
43. Talán egy *origanum* fajta, vagy a Linné által leírt, Palesztinában, a Sínai félszigeten és Egyiptomban élő *Capparis spinosa*.(Vö. *Easton Bible Dictionnary.*) [↑](#footnote-ref-43)
44. Vö. Groser's Scrip. Nat. Hist., in BibleWorks for Windows. [↑](#footnote-ref-44)
45. A keresztény áhítat Isten Lelkének a kiárasztására vonatkoztatja ezt a verset, amely Pünkösdkor teljesedett be. [↑](#footnote-ref-45)
46. A *chokmah* (hm 'k.x') nőnemű főnév. Roland E. Murphy a bölcsességi irodalomról szóló tanulmányában „Lady Wisdom”-ként említi a megszemélyesített bölcsességet. Vö. *Introduction to Wisdom Literature*, in: NJBC, 450. [↑](#footnote-ref-46)
47. *Benne ugyanis lélek (*e;stin ga.r evn auvth/| pneu/ma*)* *van, amely értelmes* *(*noero,n*), szent* *(*ag[ion*),*

*a maga nemében egyetlen* *(*monogene,j*), sokrétű* *(*polumere,j*), finom (könnyed,* lepto,n*), mozgékony (*euvki,nhton*),*  [↑](#footnote-ref-47)
48. Vö. *Messiah* címszó, *Easton Bible Dictionary* in: *BibleWorks for Windows*. [↑](#footnote-ref-48)
49. A szöveg értelme homályos, és sokféle fordítási kísérlet született. *LXX*: meta. sou/ h` avrch. evn h`me,ra| th/j duna,mew,j sou evn tai/j lampro,thsin tw/n a`gi,wn evk gastroj. pro . e`wsfor, ou exv egen, nhsa , se. *Vulgata*: “tecum principium in die virtutis tuae in splendoribus sanctorum ex utero ante luciferum genui te.” *TOB* (ökumenikus): “Ton peuple est volontaire le jour où paraît ta force. Avec une sainte splendeur, du lieu où naît l'aurore te vient une rosée de jouvence.” Ehhez hasonlít a genfi protestáns francia fordítás: “Ton peuple est plein d'ardeur, quand tu rassembles ton armée; Avec des ornements sacrés, du sein de l'aurore Ta jeunesse vient á toi comme une rosée.” Akárcsak a *Károli-féle* fordításban: “A te néped készséggel siet a te sereggyűjtésed Napján, szentséges öltözetekben; Hajnalpír méhéből leszen ifjaidnak harmatja.” A zsidó André *Chouraqui* francia fordításában: “Ton peuple généreux, au jour de ta vaillance, dans les magnificences du sanctuaire, matriciel dès l’aube, est pour toi la rosée de ton enfance.” [↑](#footnote-ref-49)
50. *A Közösség szabályzata,* in: Komoróczy Géza, *Kiáltó szó a pusztában. A holt-tengeri tekercsek*, Budapest, 1998, 86. Az idézett fordításból is világos, hogy Qumránban két messiást vártak: Áron fölkentje a papi, Izraelé pedig a dávidi messiás volt. A R. E. Brown féle fordítás felsorolása világosabb: “the coming of a prophet and the Messiahs of Aaron and Israel.” (Ld. a *Dead Sea Scrolls* című tanulmányát a *New Jerome Biblical Commentary*-ban, az1077.oldalon.) Érdekes, hogy a korai qumráni iratokban az üdvösség reménye az Igazság Tanítójához kapcsolódott – a QS egy korai másolatából hiányzik az előbb idézett mondat -, és csak halála (Kr.e. 120-110) után élednek fel a messiási remények (CD 19,35-20,1). A próféta nem viseli a fölkent címet, de ő is eszkatologikus közvetítőként szerepel, és várása a MTörv 18,15.18-ra – a Mózeshez hasonló próféta elküldésére vonatkozó ígéretre -, és a Mal 3,23-24-re – Illés végidőbeli újrajövetelére – épül. [↑](#footnote-ref-50)